Dávidházi Péter

PER PASSIVAM RESISTENTIAM

Változatok hatalom és írás témájára



Argumentum Kiadó
Budapest, 1998

A kötet a Magyar Könyv Alapítvány,
a Művelődési és Közoktatási Minisztérium
felsőoktatási tankönyv- és szakkönyvtámogatási programja
és az Országos Tudományos Kutatási Alap
támogatásával jelent meg.



Tartalom

Bevezető témavázlat: a felhatalmazás régi-új alapkérdéséről

„És ki adta néked ezt a hatalmat?"

A bámulatban, mely Jézust fogadta, a felhatalmazás kérdésének fel kellett vetődnie. A hegyi beszéd után „álmélkodik vala a sokaság az ő tanításán: Mert úgy tanítja őket, mint a kinek hatalma van, és nem úgy, mint az írástudók". (Mt 7,28–29) Áhítattal csodálkozott az egyszerű nép, a hivatal tisztségviselői azonban egyre kényelmetlenebbül érezték magukat, látván a fiatal vallási tanító engedély nélküli hatalmát. Hisz ráadásul oly vakmerő volt, oly botrányosan független. Korabeli zsidó szokás szerint valami égi jelet kértek tőle, mely hitelesítené merőben új nézeteit és sosem látott cselekedeteit. (Jn 2,18–25; Mk 8,11–13) Ideig-óráig el lehetett odázni az összecsapást az ő hatóságilag jóvá nem hagyott szellemi hatalma és a mind ingerültebb hivatalos hatalom közt, a feszültség azonban nőttön-nőtt. A Szanhedrin, a nagytanács elhatározta, hogy küldöttséget meneszt hozzá, kideríteni, milyen jogcímen tevékenykedik, figyelmeztetni, s talán jobb belátásra bírni. A rögtönzött kihallgatás azonban váratlan fordulatot vett, s a párbeszéd egész menete olyan archetípusként foglalja magában a felhatalmazás szövevényes problémájának napjainkig ható előfeltevéseit és következményeit, hogy föleleveenítése nemcsak vallástörténeti, hanem irodalomszociológiai szempontból is tanulsággal szolgál.

I. A felhatalmazás vallási ősmintája

„És lőn azok közül a napok közül egyen, mikor ő a népet tanítá a templomban, és az evangyéliomot hirdeté, előállának a főpapok és az írás-

tudók a vénekkel egybe. És mondának néki, így szólván: Mondd meg nékünk, micsoda hatalommal cselekszed ezeket? vagy ki az, a ki néked ezt a hatalmat adta? Felelvén pedig monda nékik: Én is kérdek egy dolgot tőletek; mondjátok meg azért nékem: A János keresztsége mennyből vala-é, vagy emberektől? Azok pedig tanakodának magok közt, mondván: Ha ezt mondjuk: Mennyből; *azt* fogja mondani: Miért nem hittetek tehát néki? Ha pedig *ezt* mondjuk: Emberektől; az egész nép megkövez minket: mert meg van győződve, hogy János próféta volt. Felelének azért, hogy ők nem tudják, honnét vala. És Jézus monda nékik: Én sem mondom meg néktek, micsoda hatalommal cselekszem ezeket." (Lk 20,1–8; vö. Mt 21,23–27; Mk 11,27–33)

Első olvasásra mindez talán csak eredménytelen párbeszéd, afféle patthelyzet, mely elzárja az egyértelmű végkifejlet útját. Egyrészt Jézusnak ezúttal bizonyára jó oka volt elhallgatni, amit máskor fölfedett, hogy hatalma az Atyától származik (Jn 5,26–27), másrészt a küldöttségnek sem sikerült rábizonyítani a felhatalmazás hiányát vagy a jogcím nélküli tanítást. Elképzelve azonban a helyzetet s eltöprengve lehetséges kimenetelein, motoszkálni kezd az emberben, hogy sokkal többről volt itt szó, mint egyedül Jézus hatalmának eredetéről. Több forgott kockán, s ha nem is nagyobb, mindenesetre többféle volt a tét. A kihallgatásban mindvégig ott lappangó többlet a hatalom elosztásának mindenkori problémája, különféle eszközeivel és módozataival, s a felhatalmazások kölcsönös függése és kényes egyensúlya, azaz egy változásaiban is azonosítható, régtől ismerős képlet, melynek töretlen érvényét azóta is a bőrünkön érezzük valamennyien.

„*És ki adta néked ezt a hatalmat?*" – firtatta a küldöttség, s e kérdés (Mt 21,23) problémánk kellős közepébe vezet. Egyes kommentárok szerint a tudakozódás eredetileg arra a követelményre utalt és támaszkodott, miszerint auktoritással (a jog, hatalom és tekintély ötvözetével) a rabbivá avatás vagy legalábbis a nagytanács engedélye ruházhatott fel valakit; Jézus válaszában és későbbi keresztény értelmezésekben viszont ugyanez a kérdés felsőbb engedély számonkérésének minősül, azaz törvény adta vagy politikai jog helyett immár isteni felhatalmazásról van szó.[1] Szempontunkból azonban az a fontos, hogy a hatalom mindkét esetben olyasvalami, amit adni lehet és valahonnan kapni kell.

S ez így igaz: adás és átruházás nélkül, tehát a felhatalmazás művelete híján senki sem rendelkezhet hatalommal. (Pusztán felsorolni is hosszú volna mindazon bibliai helyeket, ahol a hatalom átadásáról esik szó: ha valakinél van, szinte mindig azonnal megtudjuk, kinek a jóvoltából jutott hozzá.) Ám paradox módon épp a felhatalmazás e nélkülözhetetlen aktusa miatt nem lehet a hatalmat soha *teljesen* birtokolni, s ennélfogva helyét sem lehet egyetlen pontban kijelölni, vagy akár élesen körülhatárolni. A ráruházás sosem teljes, ezért a látható hatalomnak mindig előfeltétele egy mögöttes, esetleg láthatatlan, amely fenntartja; vagyis bárkihez tartozzék látszólag a hatalom, az tartozik is vele, részben legalábbis, valaki másnak. Márpedig aki tartozik a hatalommal, az nem élhet vele igazán szabadon: a tartozás lekötelezettség, azaz függőség és korlátozottság. Felhatalmazni így annyi, mint a hatalmat egyszerre átadni és korlátozni; felhatalmazva lenni egyszersmind alávettetés. A hatalom helyének meghatározását ugyancsak az átadással, azaz áthelyezéssel járó megfoghatatlanság nehezíti meg: bárhol gyanítjuk, ha meg akarnánk ragadni, már ki is siklott a kezünkből; akárhol van, sosincs egészen ott, a világi hatalomvágy megszállottainak örök bosszúságára. A Bibliában is szereplők egész láncolata adja tovább a hatalmat, természetfölötti lényektől le egészen a sáskákig.[2] Egyetlen helyhez kötését végképp lehetetlenné teszi, hogy a felhatalmazás sohasem egyedüli aktus: minden egyes átruházás megváltoztatja az egész rendszert s előidézi a hatalom többszörös újraelosztását, esetenként kicsiny, de beláthatatlan következményekkel. Idézetünkben a nép, az írástudók, a vének, a főpapok, Keresztelő János, maga Jézus (mögötte a föl nem fedett Atyával) – mindannyian a hatalom egyazon hálózatának különböző csomópontjai, más és máshogyan kapott, más és másképpen igazolható és továbbadható hatalommal, de egyik sem mozdulhat az egész hálózat megrezdülése nélkül. Ki adta néked a hatalmat: a kérdés csak Jézusnak szólt, de szólhatott volna bármelyiküknek, s a válasz minden esetben összefüggne a többi kérdésre adott összes válasszal.

A hatalom részleges átruházhatóságának e központi előfeltevése messzemenő következményekkel jár, s meghatározza a felhatalmazás egész természetrajzát mindmáig, sőt megjósolhatóan tovább. Jézus

visszakérdezésében („A János keresztsége mennyből vala-é, vagy emberektől?") már elősejlik a felhatalmazás mindenkori két fő módszere: isteni ihletésre hivatkozás, illetve emberi konszenzusra támaszkodás. Bár elvileg mindegyik önálló a maga körében, abból kikerülve gyakran van szükségük egymásra, tekintélyüket kiegészítendő. Amikor a küldöttség nem mert isteni eredetet tulajdonítani János kereszteléseinek, félvén a visszavágástól: „Miért nem hittetek tehát néki?", vonakodásuk elárulja, hogy tisztában voltak a felülről történő felhatalmazás meggyőző, úgyszólván kényszerítő erejével: az isteni ihletettség nyílt elismerése magában foglalja, legalábbis a hivő számára, az elfogadás kötelezettségét. Maga Jézus is ennek szellemében válaszol majd Pilátusnak, amikor az figyelmezteti, hogy hatalmában van megfeszíttetni vagy szabadon bocsátani: „Semmi hatalmad sem volna rajtam, ha felülről nem adatott volna néked: nagyobb bűne van azért annak, a ki a te kezedbe adott engem." (Jn 19,11.) A természetfölötti eredeztetésű szellemi hatalom a gyakorlatban mégis sebezhető lehet többségi támogatás nélkül; az idézett passzusban még a főpapoknak, a szellemi hatalom e hivatalos letéteményeseinek is okuk volt félni a nép (hivatalosan jóvá nem hagyott) konszenzusától: e közmegegyezés megsértése nemcsak hivatalos hatalmukat tette volna kockára, hanem életüket is, hiszen joggal tartottak a megkövezéstől. Gyaníthatólag a főpapok, az írástudók és a vének sem csak azért tömörültek a 71 tagú Szanhedrinbe, mert háromféle szakértelmük kapóra jött a tanács munkájában, hanem háromféle auktoritásuk egyesítése is jótékonyan erősíthette a tanács közös tekintélyét, azaz egy testület jogcímét a hatalom gyakorlására, intézményi döntéseinek törvényerejű érvényességét a köznép szemében. A főpapok, írástudók és vének tehát kölcsönösen támogatták egymás hatalmi igényét, s megnyugtatónak látszó konszenzusuk minden egyes esetben közvetve megerősíthette egyenkénti jogcímüket is a közösség ügyeinek intézésére. Példájuk jól szemlélteti, hogy a hatalommal való tartozás a hierarchián belül nem mindig hierarchikus, hanem kölcsönös vagy akár teljesen szimmetrikus is lehet. Mi több, valamelyes kölcsönösség lépten-nyomon tapasztalható a felhatalmazások rendszerében, ezért senki sem boldogulhat pusztán a maga erejéből, de teljesen erőtlenné sem válhat. Ha az ő hatalma nem volna eleve abszolút, akkor auktoritása megerősítéséhez még a jog és hatalom legmagasabb trónján ülő Atyának is szüksége volna, ha nem is teológiai értelemben, a Fiúra. Még a köznép egyébként gyűlölt, megvetett vagy lemosolygott véleményével is aggodalmasan számolniuk kell azoknak, akik bármiféle jogcímen uralkodni akarnak fölötte. Itt a megosztott tétek birodalmában vagyunk, a kölcsönös támogatás és korlátozás tartományában, a létezéssel járó viszonylagosság uralma alatt; mi sem jellemzőbb, mint hogy abszolút hatalomra itt egyetlen módon lehetett szert tenni: önfeláldozással.

II. Írók és művek felhatalmazása

A kölcsönös felhatalmazás és korlátozás egész rendszere, mely a helyzet vallási ősmintájából kielemezhető, túlélte az idők megannyi változását, s érezhetően ott működik a modern világi szerzők és szövegek felhatalmazásának hátterében. A szerzőnek szüksége van arra, hogy az intézményesített kulturális hatalom jóváhagyja munkáját, mert enélkül nem kaphatná meg tőle mindazt az erkölcsi és anyagi támogatást, mely műve létrehozásának és terjesztésének mindenkori előfeltétele. Mielőtt hatni tudna, a szerzőt fizetni kell, írott vagy íratlan jogosítvánnyal kell ellátni, szövegét ki kell nyomtatni, forgalomba kell hozni, gondoskodni kell hírveréséről majd kritikai fogadtatásáról, sőt lehetőleg a kultúra egészébe való beillesztéséről. Más szóval az írót fel kell ruházni annyi joggal és hatalommal, hogy üzenetét eljuttathassa címzettjeihez; egyénileg lehet ő független, vagy akár lázadó szellem: hogy nyilvánossághoz jusson, intézményi háttér segítségére szorul. Másfelől a kulturális és (tőle alig elválasztható) politikai hatalomnak is szüksége van a szerzőre, mert támaszkodnia kell rá; a hatalom valakivel hitelesíttetni akarja sugallt és elterjeszteni vágyott értékrendjét, azaz végső soron hatalma legitimációjához kér szellemi segítséget. Mi sem természetesebb, mint hogy erre a célra minél függetlenebb hírű és nagyobb presztízsű szerzőt keres vagy csinál magának. Bármilyen élesnek látszódjék is ellentétük, s bármilyen egyenlőtlen olykor küzdelmük, valamennyire mindig használják és kihasználják egymást, akarva-aka-

ratlan, mert érdeke védelmében mindegyik engedményekre kényszerül, korlátokat kénytelen elfogadni, megállapodást ír alá. A szerződés éppen ezért sokkal több merő formaságnál, s nem pusztán adminisztratív kelléke a könyvkiadás folyamatának. Ez a jogviszonyt létesítő dokumentum mélyebb jelképe is az író felhatalmazásának és e felhatalmazás árának: az író elszerződik általa, hogy nyilvános szerzővé válhassék. A szerződés leszerződtet és szerzővé avat, alávet és feljogosít, kisajátít és felhatalmaz.

A felhatalmazás e kölcsönös szükséglete az (aszimmetrikus) egymástól függés olyan helyzetét teremti meg, melyben mindkét félnek bizonyos (nem egyforma) árat kell fizetnie a felhatalmazásért. A kulturális hatalomnak megvannak az eszközei, a brutálistól a kifinomultig, melyekkel a szerzői jelentést a maga érdekeihez idomíthatja; másfelől a szerző is módot találhat arra, hogy a hatalom szempontjából nemkívánatos mondanivalóját legalább részben mégiscsak átjuttassa, akár észrevétlen, akár beletörődésre bírván a másik felet. E hallgatólagos tárgyalás szintén nem egyszeri aktus: a kölcsönös felhatalmazás valójában események sorozata, nemegyszer tagolhatatlan folyamata, mely sokkal előbb kezdődik, mint a mű megírása, nem zárul le a publikálással, sőt teljesen sohasem ér véget. A művet és szerzőjét kisajátító birtokbavételnek ezerféle módja van: a kulturális életnek úgyszólván nincs is olyan mozzanata, mely így vagy úgy ne eszközölné. A kultúra valamennyire mindig szabályozó rendszer, egyfajta hatalmi gépezet, ezért már jó előre nagymértékben meghatározhatja az író státusát és presztízsét, amelytől viszont nemcsak publikálási lehetőségei függnek, hanem részben fogadtatása, akár egész további sorsa is. A cenzúra kívánalmait vagy a kritika uralkodó normáit ismerő szerzőben korán kialakulhat az öncenzúra beidegződése, öntudatlanul vagy félig-meddig tudatosan, mely szinte már a mű fogantatása előtt érezteti hatását, majd alakítólag járja át a megírás összes munkafázisát. A hivatalos cenzúra intézményének megszűnésével e feladatkör amúgy is szétosztódik: kiadói szerkesztők, felkért lektorok és más munkatársak közvetítik a gyakran általuk is csak sejtett kívánalmakat, látszólag semmire sem kötelező, baráti jó tanácsként. Azután alakítólag hat a műre maga a kiadás módja: döntő, hogy melyik kiadónál, hány példányban,

milyen külsővel lát napvilágot, mert az efféle tényezők együttese már szerepet kap abban, hogy a könyv megjelenése a kulturális élet központi vagy marginális eseményének számítson. Ebből a szempontból szintén sok múlik a beharangozás módján, mértékén és időzítésén. Megjelenés után a kritikai fogadtatás bizonyos jelentéseket szemel ki a műből, magasztalással vagy pusztán előtérbe állítással ráirányítja a figyelmet, míg másokat elmarasztal vagy teljesen említetlenül hagy, s ezzel esetleg feledésre ítél. Minél rangosabb díjak elnyerésével utólagos megerősítést kaphat a már erősen kisajátított mű hivatalos felhatalmazása. A jelentőség némileg hasonló megerősítése, amikor tudományos konferenciát rendeznek egy író munkásságáról; ritka megtiszteltetésként erre már életében sor kerülhet. Ebben a stádiumban a mű kisajátító birtokbavétele már eljutott odáig, hogy tananyagként engedélyezhessék, s eléggé megszelídítették már ahhoz, hogy tanítása ne járjon kockázattal. Ekkortájt kerül be, ha bekerül, az irodalomtörténetekbe, ami tartósítja jelenlétét a hivatalosan támogatott hagyományban; bekerülése különböző terjedelemben történhet, viszonylagos jelentőségének mértékét sugallva, s lehetőleg olyan értelmezésben, mely a támogatni kívánt értékrendhez közelíti. Mire egy mű helyet kap egy reprezentatív irodalomtörténetben, például a nemzeti akadémia jóvoltából, gondoskodás történt arról, hogy ne okozhasson galibát. (Felhatalmazunk téged, hogy képviselj minket, de akkor aztán valóban minket kell képviselned, s teszünk róla, hogy betartsd a játékszabályokat.) A felhatalmazás műveleteinek folyamata itt is egyszerre átruházása és korlátozása a hatalomnak. A törvényesítés: elkobzás; az engedélyezés: megszelídítés; a támogatás: csonkítás; a kedvezményezés: leigázás.

Ez a helyzetértelmezés persze szándékosan túlegyszerűsít; túlzottan kiéleztem szerző és hatalom ellentétét, ugyanakkor elhanyagoltam a különbséget a többé vagy kevésbé toleráns kultúrák között. Valamennyire azonban minden módszer a szemléltető túlzás eszköze; akár a mikroszkóp, nagyít, hogy láthatóvá tegye, ami szabad szemmel láthatatlan, s ez átmeneti aránytévesztéssel járhat. Az egyszerűsítés és túlzás utólagos helyreigazítására szolgálhat, ha a fönti beállítást összehasonlítjuk E. L. Doctorow *False Documents* (Hamis dokumentumok) című esszéjének (1977) gondolatmenetével, mely viszont éppen

azt a különbséget élezi ki, amely az imént homályban maradt. A felhatalmazásnak (bár Doctorow nem írja le a szót) itt nincs általános természetrajza, hanem kétféle lehet, mégpedig aszerint, hogy az író a nyugati demokráciák valamelyikében dolgozik, avagy (Doctorow találomra összeválogatott példáival) valahol Ugandában, Iránban, Chilében, Indonéziában vagy a Szovjetunióban. Az iparilag fejlett nyugati demokráciákban csak a tapasztalati módon igazolható nyelvhasználatot veszik igazán komolyan, mely a tények kézzelfogható világára utal. Ezt az empirizmust a tudomány és ipar sikereinek zálogaként tartják számon, s annyira kikezdhetetlen presztízst élvez, hogy az irodalmi művek szerzőit háborítatatlanul engedik azt írni, amit csak akarnak: nyelvhasználatuk tapasztalatilag igazolhatatlan, ezért nem lehet súlya, ártalmatlan játéknak számít, amit nem kell komolyan venni. Itt az irodalmat nem tekintik többé a túlélés eszközének, olyan értékes fegyvernek, mint a husáng vagy a kőbalta volt egykoron. Tény és fikció ontológiai szétválasztása után a történetmondás itt nem adhat már hasznos tanácsot az életre, a köztudatban jelentősége alászáll, s az írók hatósági ellenőrzéséhez nem érdemes erőszakos eszközöket igénybe venni. E könnyelmű szabadjára engedés ellentéteképp a fönt felsorolt országokban egészen másként mennek a dolgok. Errefelé az írói nyelvhasználatról feltételezik, hogy bajt is képes okozni. Nem választották szét a tények birodalmát a fikció világától, így az írót nagyobb tiszteletben tartják, ami azt is jelenti, hogy a potenciális fenyegetést is tisztelik benne, a rendszer veszélyeztetőjét, akit tehát kordában kell tartani bármi áron, beleértve a börtöncellát, kínzókamrát, elmegyógyintézetet.[3]

Eszerint tehát kétféle autorizáció volna: az egyik esetében az írónak könnyen garantálják a *jogot* műve publikálásához, mert fiktív nyelvhasználatának nem tulajdonítanak *hatalmat,* a másiknál feltételezik az irodalmi nyelvhasználat tényalakító *hatalmát,* ám épp ezért korlátozzák az író *jogát.* Itt már messze vagyunk az idézett bibliai jelenettől, amelyben még összetett autoritásról volt szó: amit Károli Gáspár a Vizsolyi Biblia mindhárom megfelelő helyén még „méltóság"-nak fordított (Mt 21,23–27; Mk 11,27–33; Lk 20,1–8), a szövegét később javító utódai pedig már „hatalom"-nak, az eredetileg a görög szövegben ἐξουσία volt,[4] mely egyaránt jelentett jogot (felhatalmazás általi illetékességet) és hatalmat (a végrehajtáshoz megadatott erőt vagy képességet), s az angol King James-biblia ezt az összetett jelentést adja vissza szerencsésen az „authority" szóval. (Az ἐξουσία kétféle jelentéselemét szempontunkból legtanulságosabban az *Újszövetségi görög-magyar szótár* foglalja össze, mely eleve szótár formájú exegézisnek készült, s idevágó definíciója a templombeli jelenet magyarázó kommentárjának is beillik: *„Felhatalmazás, teljhatalom, megbízás, megbízatás* – az illetékesség és a képesség, a meghatalmazás és az erő, amely a megbízatás kivitelezéséhez szükséges: röviden a felhatalmazás és a hatalom egyformán benne van ebben a megjelölésben, így lehet ez kulcsszava Jézus esetében Izráel kegyességi vezetői és hivatalos főhatóságai ama törekvésének, hogy isteni küldetésére nézve »igazoltassák«. A kérdés csődje abban van, hogy a »hatalom valami fölött« ellenőrizhetetlenül »adatik«, és az emberi tapasztalás nem tud a végére járni: kitől; a »hatalom valamire« viszont következményeiben tapasztalati valóság, de Izráel teológiája érvelhet azzal: ez a démonok világának uralkodójától ered. A kérdésnek szinte klasszikus formája a templomi jelenet után fogalmazódik meg: ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς."[5]) Úgy látszik, széthasadt modern világunk jog és hatalom ilyesféle fogalmi egységét immár nem teszi lehetővé a földön, s ezért nyelvi szempontból is jellemző, hogy íróinak Doctorow szerint vagy az egyik, vagy a másik juthat osztályrészül. Valószínűleg ezért mereng valamiféle melankolikus büszkeséggel a nyugati író súlytalan szabadságán, s ugyanezért említi szinte nosztalgikus sóvárgással azon országokat, ahol az írók hatóerejét elég komolyan veszik ahhoz, hogy bebörtönözzék őket...

Ebből a beállításból jócskán van mit tanulnunk, de ugyancsak szemléltető túlzással fejti ki tételét, s túl fontos részeket hagy homályban, hogysem mindenestül rábízhatnánk magunkat a probléma útvesztőjében. Az írónak engedélyezett szabadság mértéke valóban függhet attól, hogy a köztudat egymástól elszigeteltként vagy egymással összefüggőként tartja számon fikció és faktum, irodalom és élet, művészet és hatalom tartományait. Túlzás azonban az író teljes szabadságáról beszélni ott, ahol a fiktívet hermetikusan elzárt látszatvilágnak tekintik, mely nem veszélyes a tények „valóságos" birodalmára. Nem ke-

vésbé túlzás az író elnyomásának feltétlenül és csupán brutális módszereiről beszélni ott, ahol a fikció világát folyamatosnak gondolják a ténylegessel, s elhárítandó veszélyt gyanítanak benne. E két véglet között mindig és mindenütt megtalálunk egy széles átmeneti sávot, egy rendszerektől és ideológiáktól függetlenül nagyjából egyforma senki földjét, ahol kifinomult, esetleg már észrevétlen praktikákkal egyszerre zajlik az írók felhatalmazása és kisajátítása. Hiszen a hatalomnak nem kell jóindulatúnak lennie ahhoz, hogy előbb-utóbb belássa, saját jól felfogott érdekével ellenkezne az írók egyöntetű kivégzése vagy bebörtönzése: szüksége van rájuk önnön hatalma törvényesítéséhez. Élni kell hagynia az írót, hogy írhasson, s legyen mit kisajátítani a legitimációhoz. S e köztes senki földjére érve visszajutottunk a kölcsönös felhatalmazás alaphelyzetéhez, a kényszerű egymásrautaltság vonakodó elismeréséhez, író és hatalom fortélyos fegyverekkel vívott titkos háborújához, melynek végeztével gyakran nehéz megmondani, ki járt túl kinek az eszén. A háborúban nem muszáj vért ontani, s a béketárgyalás fegyverszünethez vezethet, mint például a „machtgeschützte Innerlichkeit" (hatalom védte bensőség) kompromisszumához, melynek értelmében a művész viszonylagos szabadságot élvezhet, ha művében tartózkodik a nyílt politikai felforgatástól.[6] A helyzet erkölcsileg züllesztő mindkét félre, és ember legyen a talpán, aki sértetlenül kiállja, de a művészi sors iróniája, hogy a vegyes indítékok összeegyeztetését a mű nem sínyli meg okvetlenül. Vergilius arra kapott felhatalmazást, sőt a sugallt megbízáson kívül anyagi támogatást is, hogy dicsőséges eposszal járuljon hozzá uralkodója legitimációjához; Vergilius, a művész, a maga részéről inkább maradandó remekművet akart alkotni; végül mindkét fél megkapta, amire vágyott, s alighanem e zseniális érdekegyeztetésnek köszönhetjük az *Aeneis*t, melyben ráadásul (Arany János találó megfigyelése szerint) a genealógiai legitimáció megfelel a *köz*kívánatnak: „hivatkozzam az Aeneisre, melynek szerzőjét alap nélkül vádolják azzal, mintha csupán egyéni hízelgésből tartana tükröt, Aeneasban, Aeneas utódja elé, s magasztalná ennek szelíd zsarnokságát a monarchia első alapítójában, hazafiai elámítására? Sőt inkább, Virgil is kora érzületét szedi mintegy gócba, azon korét, mely elalélva hosszú pártküzdéseiben, örül, hogy fejét a zsarnokság párnáira hajthatja; hisz máskép lehetetlen is volna a caesarismus."[7]

III. Felhatalmazás a magyar irodalomban

A két végletre szorítkozó gondolkodásmód elégtelenségéről meggyőződhetünk, ha szórványos külföldi példák helyett közelebbről megvizsgáljuk a magyar írásbeli kultúra meghatározó szemléleti hagyományát, genealógiájával és jelenkori működésével. „A magyar irodalom uralkodó alapérzelme, amiben a nyugati nagy irodalmaktól különbözik, a középkor óta a nemzetfenntartás érzelme."[8] Ez a vélemény igaz volt 1887-ben, amikor Riedl Frigyes megfogalmazta, s érvényes maradt csaknem egy évszázaddal később, 1962-ben, amikor G. F. Cushing egyetértőleg föleleveníthette.[9] Néhány éve (1984) Czigány Lóránt tapintott a lényegre: a magyar irodalom „elsősorban mindig a nemzeti fennmaradás és társadalmi jobbítás eszköze volt", s már a középkorban „a *szolgálat* eszközeként" vették igénybe, részben a nemzeti tudat formálásához, részben a hitoktatáshoz, de mindenképp azért, hogy a magyarság felemelkedjék az európai nemzetek sorába.[10] A XVI. században a reformáció megerősítette az irodalom e szolgálattevő szerepkörének és eszközértékének tapasztalatát: prédikátorai szélesebb kört akartak meggyőzni, mint a latinul értő művelteké, ezért a parasztok anyanyelvét használták s a dramatizáció és dialógus irodalmi formáit alkalmazták, ostorozván a katolikus egyház erkölcsi hanyatlását s kipellengérezvén a társadalom korrupt felső rétegeit, őket téve felelőssé az ország társadalmi és politikai romlásáért.[11] A magyar írástudó nemzeti elkötelezettsége és társadalmi felelősségvállalása e korai szolgálatok példáját követve hagyománnyá vált, s a késő XVIII. században meghatározta a felvilágosodás kori magyar irodalmi megújulás szellemiségét. Közös meggyőződéssé, sőt magától értetődő előfeltevéssé szilárdult, hogy a betűk birodalmában előidézett kedvező változás a nemzeti élet és társadalmi viszonyok kézzelfogható valóságában is javulást von maga után, azaz a nyelv és irodalom ügye oksági viszonyban áll a létérdekekkel, s fontos tényezője a közösség boldogulásának.

Ezt az összefüggést a magyar irodalmi és társadalmi fejlődés XIX. századi értelmezői ékesszólóan és maradandóan sulykolták bele a hazai kulturális köztudatba: egy Kölcsey Ferenc, egy Kemény Zsigmond, egy Gyulai Pál fejtegették, hogy nyelvújítás, irodalmi megújulás és társadalmi reform egymásból következtek.[12] A szabadságharcba torkolló 1840-es évtized adta a magyar irodalomnak Petőfi Sándort, a nemzeti költő feladatvállalásának jelképérvényű példáját, aki a vátesz és próféta hivatását tűzte a költő elé a műtárgyat készítő mesterember helyett, s a közösség szószólójának és buzdítójának szerepköréhez képest méltatlannak tartotta a pusztán magánérzelmeket kifejező líriku-sét. E szellemi örökséget a jövendő magyar literátornemzedékek szemében véglegesen hitelesítette Petőfi hősi halála a szabadságharcban, s e nagy társadalmi presztízsre szert tevő szerep hosszú időre meghatározott egy költői magatartásformát Magyarországon.[13] Ugyanez az évtized a regényben is kifejezte e hitvallást. „A költészet kedves játékká aljasul", írta költészeten az irodalom egészét értve Eötvös József *A falu jegyzőjé*ben, „ha a kor nagy érdekeitől különválva, nem a létező hibák orvoslása, nem az érzelmek nemesítése után törekszik."[14] E mindmáig sokat idézett irodalmi célkitűzés, a hozzá hasonló más XIX. századi állásfoglalásokkal együtt, nem közvetlen leszármazottja a reformáció korának, még kevésbé a középkornak, mégis olyan irodalomszemléletet népszerűsít és hagyományoz tovább, amelynek a középkorig visszanyúló hagyományai vannak a magyar kultúrában, azaz létezett már a modern értelemben vett önelvű szépirodalom megszületése előtt, s őriz valamit az írás életvezérlő szerepének archaikus pátoszából.

Ez az irodalomszemléleti hagyomány túlélte a XIX. századot, sőt az ún. népnemzeti irodalom örökségével nemegyszer szembeforduló irányzatok támadásait a XX. század elején, s mindmáig mértékadó kulturális ideológiaként érezteti hatását. A hivatalos irodalomfelfogás számára, mely egészen a közelmúltig meghatározta az oktatási rendszert, az irodalom mindenekelőtt eszköz. Nem elég, hogy egy mű jó, *valamire* is jónak kell lennie, méghozzá lehetőleg valamely elvi, társadalmi és nemzeti fontosságú ügy előmozdítására. Egy irodalomszociológiai áttekintés még 1979-ben is azt tapasztalta, hogy a magyar iskolák nevelési célja „az irodalom tanításától a társadalom szempontjából hasznosnak ítélt erkölcsi, politikai és egyéb értékek elfogadtatását várja", és így olyan *„eszköz-szempontú* (instrumentalista) befogadást hív létre", mely „az irodalmat társadalmi *eszménytár*ként kezeli".[15] Szinte bármilyen fórumon vagy szövegösszefüggésben bukkan fel idehaza a „l'art pour l'art" kifejezés, sohasem pusztán terminus technicus vagy semlegesnek, netán elismerőnek szánt minősítés, hanem többé-kevésbé mindig elmarasztaló célzatú címke; még jellemzőbb tünet, hogy kultúránkban e kifejezés olyankor is óhatatlanul pejoratívnak hangzik, amikor nem a megbélyegzés szándékával használják. A magyar posztmodern regény megteremtője, Esterházy Péter népszerűségét kockára tevő bátorsággal figyelmeztetett arra, hogy „megnyugtatóbb, ha bizony az író nem népben-nemzetben gondolkodik, hanem alanyban-állítmányban".[16] Számos más kultúrában e figyelmeztetés csupán szellemes *bon mot*-nak számíthatott volna, s így hamar napirendre térnek fölötte; a mi kultúránk akusztikája azonnal fölerősítette jelentőségét, s az új irodalomért küzdő tábor jelszóként írta zászlajára, úgyhogy szerzőjének végül tiltakoznia kellett az ellen, hogy lelkesen és lépten-nyomon mint kész megoldást idézzék, mintha elégséges írói program lenne, szemben a hagyományossal.[17] Az irodalom eszközértékének kívánalma napjainkra (1988) sokat enyhült, de a legfőbb követelmény még mindig a nemzet szolgálata, s a művektől hivatalosan még mindig elvárják, hogy e közösségi feladatvállalásról illő komolysággal tegyenek tanúbizonyságot. Olyan kultúrában élünk, ahogyan egy könyvkritika mostanában metsző iróniával, némileg túlozva, de lényegbevágóan megjegyezte, amely a másfajta alkatú író „teremtő komolytalanság"-ával sohasem tudott mit kezdeni, ugyanis „vezérszólama a küldetéstudat sírás-rívása, legfőbb *irodalmi* értékmérője pedig az, hogy az író miként viszonyul a (mindenkori, változó) Nagy Irodalmonkívüli Feladathoz".[18]

A nemzetszolgáló irodalom szemléleti hagyománya töretlenül fennmaradt. Vezérszerepében egészen 1983-ban bekövetkezett haláláig Illyés Gyulát láthattuk, akiről joggal írták, hogy politikus és szépíró volt egy személyben, s „legdöntőbb eszménye, s így célja a nemzet-eszméltetés, és ebből eredően a nemzet jegyében szerveződő irodalom

pártolása".[19] Illyés tudatosan vállalta e reprezentatív szerepet, s gesztusaival másokban is tudatosította annak szinte intézményes jelentőségét: a második világháború végétől haláláig számos ünnepélyes megnyilvánulásában sugallta, hogy a nemzettől kapta felhatalmazását, s ezzel a politikai hatalomnak is számolnia kell. Írótársai feljegyzéseiben nyomon követhető, hogy magánkörben és nyilvánosan egyaránt gyakorolta a nemzeti befogadás vagy elismerés jogát, s hogy ebben sem az érintettek, sem a szemtanúk nem találtak kivetnivalót. „Illyés Gyulánál VIII. 27. aki engem a magyar nép és nemzet nevében üdvözöl, mint akire a nép és nemzet büszke lehet" – jegyezte naplójába Lengyel József 1971-ben, szempontunkból sokatmondó kommentárt fűzve hozzá: „Szépen mondja, fejedelem voltának teljes tudatában. És én elismerem."[20] A nép és nemzet *nevében*: a felhatalmazottság névre hivatkozó igazolásának közvetve szintén bibliai ősmintájú (lásd például ApCsel 4,7) és a nemzetre alkalmazottan is szakrális ünnepélyességű formulája itt aligha csupán a naplóíró leleménye, Illyés valószínűleg csakugyan így szólt ilyen alkalmakkor. Erre vall, ami Lukács György 85. születésnapjának akadémiai ünnepségén (1970. április 13-án) történt: miután az Akadémia, majd az Írószövetség részéről elhangzott egy-egy hivatalos köszöntő beszéd, a ceremónia váratlan (de a korabeli viszonyok ismeretében nem meglepő) fordulatot vett: „S akkor, fittyet hányva minden protokollnak, Illyés Gyula ugrott ki középre: »Gyuri, én meg üdvözöllek téged a nemzet nevében.« S Lukács, mint egy gyermek, ragadta meg Illyés feléje nyújtott kezét: »Gyula, erre vártam én már nagyon régen.«" Még jellemzőbb az illyési szerep korabeli elfogadottságára és úgyszólván magától értetődő tudomásulvételére, hogy az esemény szemtanúja és feljegyzője, Király István, csak Lukács viselkedése miatt ütközött meg a jelenet „egyszerre [...] groteszk és megható" különösségén, csak az agg filozófus reagálását tartotta megvizsgálásra érdemesnek („Mi magyarázza, hogy ez a 85 éves kiváló tudós [...] még mindig ennyire elintézetlennek érzi az általa választott nemzethez való viszonyát, ennyire gyermek lesz, ha ez kerül szóba?"), csak az ő nemzettudata miatt volt számára az eset tanulmányírásra serkentő rejtély,[21] ellenben az (láthatólag) eszébe sem jutott, hogy ugyanígy elgondolkodhatna a nemzet nevében köszöntő

írófejedelem nagyívű gesztusán. Illyés halála után azonnal megindult a tanakodás, ki örökölhetné a nemzeti költő gazdátlan szerepét, mondhatni immár intézményét, mígnem az egy időre Csoóri Sándorra szállt.

Ahogy a magyar kultúra uralkodó irodalomszemléletének e rövid genealógiájából kitetszik, az irodalom sajátos nyelvhasználatát és fiktív világát mifelénk többnyire a nemzeti fennmaradás fegyverének tekintették; olyasvalaminek tehát, ami kézzelfogható hatást gyakorolhat a tényleges hatalom világára. Nem csoda hát, hogy a magyar írót a hatalom mindig megtisztelte figyelmével: jónak látta ellenőrizni, igyekezett kordában tartani, megpróbálta kisajátítani a maga céljaira. Az ehhez igénybe vehető, nyíltan erőszakos eszközöknél hatékonyabbnak bizonyultak azok a finom, szinte észrevétlen, de mindenhová elérő módszerek, amelyek egy szerző közösségi felhatalmazásához, s ezáltal az uralkodó kulturális hagyomány fenntartásához használatosak. Olykor még a téma és műfaj kiválasztása is testületi sugalmazást követ, például mértékadó irodalmi és tudományos intézmények pályázati felhívásához igazodik. Klasszikus nagyformátumú példája ennek Arany János, akit a korabeli irodalmi élet irányadói nemzeti eposz írására buzdították, s ő a feladattal szembeni fenntartásai ellenére nemzetétől kapott „mandátum"-ként elfogadta e sugalmazást, majd ritka tehetségének emberfeletti erőfeszítéseivel feltámasztott egy akkorra már elavult műfajt.[22] Milyen sokatmondó lesz itt a róla szóló irodalomtörténeti közhely, hogy legszebb lírai költeményei tetemes részét öregkorában vetette papírra, amikor már nem érezte annyira közössége elvárását, s magának írt, vigaszul, publikálás vágya és visszhang reménye nélkül! A felhatalmazás későbbi aktusai azonban a magyar írók műveit haláluk után is tovább formálják, mintegy visszamenőleg, jobbára megint a nemzetszolgáló irodalom eszménye jegyében. Sok igazság van ugyanis abban, bármilyen fájdalmas elismernünk, hogy „a magyar irodalomtörténetek, marxisták és nem marxisták egyaránt, általában vakon mentek el azon szerzők mellett, akik elmulasztottak részt vállalni a nemzeti kötelezettségekből"; nálunk a pusztán saját benső világukat kifejezni próbáló írókat másodrendűként kezeli az irodalomtörténeti feldolgozás, míg ugyanitt „a közösségük szószólójaként is fellépő költőknek ez a szerepük olyannyira homályba borítja alkotó tevékenysé-

gük legtöbb egyéb oldalát, hogy a hazai és külföldi olvasó előtt könnyen észrevétlen marad költői világuk jelentős része".[23] A téma előzetes sugalmazásától az utólagos irodalomtörténeti feldolgozásig számos egyéb lehetősége és módszere van az uralkodó hagyománynak, hogy a felhatalmazás megadásával, megtagadásával vagy feltételhez kötésével a maga képére és hasonlatosságára alakítsa az irodalmat; e műveletekkel fokozatosan kiválaszt bizonyos szövegeket, s nemkívánatos jelentéseiket hatástalanítva hivatalosan jóváhagyja továbbélésüket és terjedésüket, míg másokat kiiktat a forgalomból. A szerzőket és szövegeiket e válogatva megerősítő legitimáció révén teremti újjá az uralkodó hagyomány, s ezzel végül is önmaga továbbélését szolgálja; ugyanez a folyamat igyekszik meg nem történtté tenni mindazt, ami a nemzetszolgáló irodalom eszményét fenyegetné. A magyar irodalom történetének stúdiumából levonható efféle tanulságok mintha csak igazolni akarnák Michel Foucault mély gondolatát: a szerző ideológiai képződmény, mely jelzi, mennyire félünk a jelentés burjánzásától.[24]

Az uralkodó hagyomány e működését elítélni éretlen és igazságtalan volna; fontos értékeknek kedvezett, s egészében sokkal többet használt, mint ártott. A magyar kultúra rengeteget köszönhet a meggyőződésnek, hogy a fikció világa hatni tud a kézzelfogható tények birodalmára. Nem hiú ábránd a föltevés, hogy a magyar irodalom alkotásai valóban táplálták egy sokszor létében veszélyeztetett kis nemzet életerejét. Az elkötelezett és buzdító irodalom itt a remény és vigasz kiapadhatatlan forrása tudott lenni, nemegyszer az önbecsülés végső mentsvára; évszázadokon át lelki támaszként szolgált egy közösséget, mely egymást váltó nagyhatalmak fenyegető árnyékában igyekezett függetlenséget kicsikarni magának. Az irodalom e történelmi szerepének tudatosulása és mind szélesebb körű elismerése növelte az írók tekintélyét s általában az írói foglalkozás méltóságát; ez egyszersmind fejlődéstörténeti magyarázata annak a látszólag anakronisztikus hazai (és kelet-közép-európai) sajátosságnak, hogy mifelénk a par excellence értelmiségi még mindig az író, miközben Nyugaton már valamely szűkebben körülhatárolt és nemegyszer gyakorlatiasabb tudományterület szakértője vette át e fontos szerepet. Az írás mint „szakrálissá avató jegy", melynek nyugati hatályvesztéséről Michel Foucault beszélt,[25] nálunk még mindig érvényesül a köztudatban: mindmáig természetesnek érezzük, hogy költők és regényírók műveihez forduljunk politikai, erkölcsi, sőt spirituális útbaigazításért. Másrészt az író magasztos szerepét kijelölő hallgatólagos közmegegyezés, mint minden konszenzus, veszélyeket is rejt magában. A jóváhagyásért és legitimációért cserébe ugyanis idomulni kell hozzá: a kulturális intézményrendszer mindent szabályozó közmegegyezése hajlamos arra, hogy amíg módjában áll, háttérbe szorítsa vagy csak marginálisan tűrje meg az olyasfajta irodalmat, mely politikai kisajátításra kevésbé alkalmas, legyen az l'art pour l'art, öntudatelemző költészet, posztmodern regény, sőt bármilyen műfajú és irányzatú alkotás, mely kételyt vagy kétségbeesést áraszt. A nemkívánatosnak ítélt művek olykori elnyomásában példáit láthatjuk a mindenkori veszélynek, melyre Jean-François Lyotard hívta föl a figyelmet: a konszenzus tönkreteheti a nyelvi játékok teremtő sokféleségét.[26] Mivel csak azt tartalmazhatja, ami az egyéni véleményekben közös, a konszenzus hajlamos a különvélemények érdekes szögleteinek lekerekítésére; ily módon kiegyenlíti és végeredményben elszegényíti a jelentést, hasonlóan ahhoz a folyamathoz, amelyet a szövegkritikában banalizálásnak neveznek. A közös nevező, ahogy az irodalmi mű különböző olvasatai esetében is észrevették, könnyen lehet „a *legalacsonyabb* közös nevező, a legsekélyesebb, legfelületesebb, legtriviálisabb tapasztalat".[27]

Ám e veszélyek egyike sem elkerülhetetlen, ha tudjuk, mit tegyünk mint tanárok, kritikusok, irodalomtörténészek. Tanárként ki kell fejlesztenünk magunkban és tanítványainkban azt a minél önállóbb minőségérzéket, mely a nem hivatalos értékre is fogékony. Hozzá kell segítenünk őket a belátáshoz, hogy a világi hatóságok védelmét még nem élvező szellemi hatalom mindenkor némán vár: valakinek föl kell fedeznie, hogy azután önként elismerje és nyíltan vállalja, lesz, ami lesz. Rá kell vezetnünk őket az ilyen önálló felfedezés, elismerés és vállalás örömteli jó ízére, mely szellemi életünk talán legnagyobb jutalma. Szokják meg, hogy a még fel nem hatalmazott szerzőknek és szövegeknek legalábbis előlegeznünk kell a bizalmat, s valahányszor kiderül, hogy megérdemlik, minden lehetőt meg kell tennünk hivata-

los elfogadtatásukért. Kritikusként viszont fenntartással kell fogadnunk a hatóságilag már jóváhagyott szerzőket és szövegeket, amíg önállóan meg nem győződünk érdemeikről. Ragaszkodnunk kell a perújrafelvétel jogához azt kiderítendő, hogy úgy szólalnak-e meg, mint akiknek szellemi hatalmuk van, avagy csupán hivatásos írástudók módjára. Irodalomtörténészként pedig fel kell tárnunk azt a sokféle eszközt és eljárást, amellyel a szerzők felhatalmazását végezték a történelem különböző korszakaiban. Az egymást követő korok szerzőinek érdemes sorra feltennünk egy régi kérdést. Olyasvalakinek szólt egykor, akit Northrop Frye keserű, de igaz szavaival „a történelem egyetlen szervezett társadalma sem lett volna képes eltűrni",[28] ám akinek védtelenségében is bizonyos szellemi hatalma azonnal zavarba ejtette kérdezőit, ott a templomban, azon a rögtönzött kihallgatáson. „Mondd meg nékünk, micsoda hatalommal cselekszed ezeket? vagy ki az, a ki néked ezt a hatalmat adta?"

(1988, 1989)

I.
Mentalitástörténeti változatok: az ellenállás magyar hagyománya

„Per passivam resistentiam”

Egy politikai magatartásforma értékeléséhez

„Per passivam resistentiam”: a szabadságharc eltiprása után Deák Ferenc így hirdette meg a lefegyverzettek harcmodorát. Passzív rezisztencia: a fogalom ebben a latinos szókapcsolatban maradt ránk, immár egyeztetés nélkül és kényelmes magyar helyesírással, mint kezünkhöz idomult régi érme, melynek fényesre koptatott domborulatairól eltűnt a hajdani veret, érintetlen mélyedéseiben viszont kiütközik egy klasszikus műveltségű kor patinája. A magyar politikai kultúra e nagy múltú fogalma a XIX. század közepe óta jelöl egy magatartásformát, s egyúttal mindmáig felidézi, szellemi erőforrásként, annak reményteljes ethoszát: a hatalommal való erőszakmentes szembeszegülés féltve őrzött lehetőségét. Így ismeri, bár használni ritkán használja, a szélesebb közönség a latin iskolázottság korszaka múltán is; amikor nemrégiben (1990 őszén) egyik folyóiratunk a választásokról távol maradt tömegek indítékát kutatta, feltételezését éppen e két szóban foglalta össze, címül kiemelve és bármiféle magyarázat nélkül, s még mindig számíthatott arra, hogy olvasói megértik.[1] Lassan másfél évszázados története során ezt a mára szinte őshonos hangzású kifejezést többféleképpen kísérelték meg magyarra fordítani; hol semleges ellenállásnak keresztelték át, hol nemlegesnek, hol némának, hol (tán ez a legszebb:) szenvedőlegesnek, de egyik sem tudott meggyökerezni. Szinonimáinak jelentése alig különbözött: tartalmilag főként a fegyveres ellenállástól igyekeztek elhatárolni mint az oppozíció békés eszközökre szorítkozó hadviselését, melynek legföljebb taktikai vagy érzületi fegyverei lehetnek: bojkott, szabotázs, anatéma, kiközösítés. Egy népnek, mely történelme során oly sokszor kényszerült elnyomó idegen hatalmak ár-

nyékában élni, szüksége volt egy önbecsülését átmentő modus vivendire, ezért előbb ösztönös hálával fogadta a passzív rezisztencia gondolatát, bármennyi terhet rótt is rá teljesítése, utóbb gyöngéden dédelgette első korszakának mind legendásabb emlékét, végül büszkén viselt nemzeti jellemvonásként tartotta számon, amelyhez hűnek kell maradnia, hogy értékeit ne szórhassa szét új barbárság. Közben akadtak ékesszóló hívei és éles kritikusai. Megítélése ma sem könnyű.

Eredetét a történetírás hagyományosan 1850 tavaszára teszi, amikor Schmerling igazságügy-miniszter értekezletet hívott össze Bécsbe a magyar magánjog tárgyában, s meghívását Deák Ferenc 1850. április 25-én udvarias, de határozott levélben visszautasította. Indokló kulcsmondata nemes szűkszavúsággal, mégis félreérthetetlenül utalt a szabadságharcot megtorló önkényuralom viszonyaira, amelyek a közügyekben való aktív részvételt számára erkölcsileg lehetetlenné teszik. „Nach den traurigen Ereignissen jüngstvergangener Zeiten, unter Verhältnissen, wie sie jetzt noch bestehen, ist es mir unmöglich, bei den öffentlichen Angelegenheiten thätig mitwirken zu wollen."[2] Elhárító válaszát Deák az *Ostdeutsche Post* hasábjain közzé is tette, ezzel máris érzékeltetvén a gesztus önmagán túlmutató szimbolikus jelentőségét. Ekkoriban magánkörben és óvatosan, de már nagyon tudatosan sugalmazta a hatalomtól való elzárkózás erőszakmentes módját, az együttműködés megtagadását, egyfajta önkéntes belső száműzetést, melyre a köznemesség ösztönösen is hajlott. Bár az önkényuralmi Bach-korszak hivatalnokai közt számos magyar akadt,[3] a magyar kis- és középnemesség, birtokaira visszahúzódva, igyekezett távoltartani magát a közélettől: hivatalt nem vállalt, szabotálta a hatósági intézkedéseket, halogatta az adó befizetését, s amennyire lehetett, magánérintkezésben is megvetően elhárította az idegen hatalom képviselőinek közeledését, hogy bálokon, vadászatokon, nagyjainak temetésén vagy emlékünnepélyein annál konokabban őrizze hazafias hagyományait. Fiáth Ferenc, akinek az 1850-es évek elején Deák még kehidai birtokán magyarázgatta nap mint nap a „magyar legitimitás" megszervezendő pártjának irányvonalát, önéletrajzában erre mint kettős alapelvre emlékezik vissza: „a mint örömmel és áldozatkészséggel nyújtunk segédkezet a koronának a nemzettel való kibékülésre és jogainak biztosítására; úgy a hatalom azon törekvésének, hogy a nemzetet elévülhetetlen jogos önállóságától megfosztva Ausztriába olvaszsza, nem ugyan erővel, de ellent fogunk állni semlegesen »per vim inertiae, per passivam resistentiam«".[4] Deák 1854 őszén évjáradék fejében eladta birtokát a Széchenyi családnak, s Pestre költözött; ettől kezdve az *Angol királynő* fogadóba jártak fel hozzá az ország minden részéből érkező, különböző pártállású látogatók, s vitték szét a követendő magatartás hírét, mely az évtized végéig számottevően nem változott: elvben kitartani az 1848-as törvények jogfolytonossága mellett, ugyanakkor belátni fegyveres visszaállításuk lehetetlenségét (s lemondani ennek immár nemzethalállal fenyegető ábrándjáról[5]), de minden felülről erőszakolt jogfosztó törekvésnek, amennyire erőszak nélkül lehet, ellenállni.

Jóllehet az ellenállásnak ezt a formáját Deák az önkényuralom korának sajátos viszonyaira dolgozta ki, előzményei fölfedezhetők korábbi döntéseiben és egész gondolkodásmódjában, mely a jog és tisztesség épen maradását sziklaszilárd hűséggel védelmezte *bármely* oldalról megkísérelt csorbításával szemben. Amikor (az előző évtized elején) maga Széchenyi akarta rábírni, hogy vállaljanak tisztséget az udvarnál, s mintegy beépülvén próbálják megdönteni Metternich hatalmi rendszerét, a fejét csóváló reálpolitikus valószínűleg az ügy sikerében is kételkedett, ám az unszolást végül azzal szakította félbe, hogy a maga részéről ezt erkölcsi okból tartja lehetetlennek, ugyanis renegáttá kellene válnia hozzá. Akármiről volt szó az idők folyamán, a részvételben vagy együttműködésben ő mindig érezte a jóváhagyás benne foglalt mozzanatát, ezért a döntést erkölcsi kérdésnek is tekintette, a jellem próbájának, ahol nehéz helytállni és sokan elbuknak. Joggal csodálja az utókor, amiért az 1843. évi országgyűlés előtt volt ereje elutasítani a neki felkínált követi mandátumot, amelyet tisztátalan választási eszközökkel szereztek meg számára, s képes volt méltóságteljes hallgatással tűrni, hogy az értetlenek vagy rosszhiszeműek hazaárulónak szidalmazzák visszalépése miatt.[6] Amikor egy 1844. november 11-én kelt királyi kézirat nyomán a megyékben bevezették a felülről kinevezett főispánok és adminisztrátorok rendszerét, hogy

ezáltal biztosítható legyen a kormánypárti többség a reformellenzékkel szemben, Deák csalódottan figyeli és Kossuthhoz írott levelében keserűen panaszolja a felkínált stallumok züllesztő hatásának rohamos terjedését, mely egyetlen esztendő alatt megtizedelte soraikat: „alig kezdett a kormány tettleg fellépni, s a jobb fizetésű hivatalokkal kecsegtetve polgártársainkat, pártját terjeszteni, máris csoportonkint tódulnak még egykori elvbarátaink is a kormány zászlója alá, nem kérdezve a czélt, melyre használtatni fognak, nem tekintve az eszközöket, melyekkel élniök kell majd ellenünk".[7] A példákat még hosszan sorolhatnánk; végkicsengésük egybehangzó: ami elveinkkel összeférhetetlen, abban ne vállaljunk részt, mert azzal legitimációjához is hozzájárulnánk.

Mindezeknek látszólag ellentmond, hogy az önkényuralommal szembeni passzív rezisztencia nem volt mindenestül passzív; kortársak tanúsítják, hogy meghirdetője lankadatlanul munkálkodott a Gazdasági Egyesület, az Akadémia, a *Pesti Napló* és más (legföljebb *közvetlenül* nem politikai) fórumok befolyásolása révén, s az évtized végére a köréhez tartozó Csengery Antal, Kemény Zsigmond, Gyulai Pál és Salamon Ferenc a kulturális élet szinte minden fontosabb posztját valahogy hatáskörükbe vonták. „Térnyerésüket az biztosította, hogy azok közül a tollforgatók közül, akiket a hatalom tevékenykedni és hatni engedett, néhány magányos kísérletezőtől eltekintve az ő csoportjuk mentesült csak az önkényuralommal együttműködőket sújtó közmegvetéstől", jegyzi meg találóan a korszak történetírója; „ebben igen nagy szerepe volt annak a közismert kapcsolatnak is, amely a politikai passzivitás nagy tekintélyű vezéralakjához, Deák Ferenchez fűzte őket."[8] Még különösebbnek tűnhet, hogy indokolt esetben Deák nyíltan politikai hivatal elvállalását sem ellenezte, legyen az akár magas kormányzati állás, mint Szőgyény-Marich László birodalmi tanácsosi kinevezése, melynek elfogadására 1851 tavaszán, csak egy évvel a Schmerlingnek küldött híres levél után, éppen a passzív ellenállás atyja buzdította a „skrupulusai"-val[9] hozzá forduló jelöltet. E látszólagos önellentmondások azonban érthetővé válnak, ha felismerjük a passzív rezisztencia hőskorának saját logikáját és a felhatalmazás korabeli lélektanát: Deák hívei éppen azért mentesülhettek a hivatalvállalókra kimondott anatéma alól, mert az ő szellemi vezérük kezében volt az a végső és megfellebbezhetetlen *autoritás*, amely az anatémát érvényesíthette vagy felfüggeszthette, s egyáltalán: e sajátos viselkedési kódexet a konkrét esetekre alkalmazhatta. Szőgyény-Marich híres tanácskérése paradigmatikus, amennyiben az epizód elbeszélt változatai Deákot éppen az *autorizáció* rituális pillanatában örökítik meg; ehhez való joga már akkor annyira vitathatatlan volt, oldás és kötés dolgában erkölcsi illetékessége az utókor szemében is oly nyilvánvaló, hogy valahányszor hivatkozik valaki az esetre, mindig teljesen magától értetődőként fogadja el, nem lát benne problémát, sem mentegetésre, vagy akár csak magyarázatra szoruló mozzanatot, hanem éppen egy magasrendű etika szemléltető példájaként tartja számon.

A passzív rezisztencia deáki indítékait azóta sokan fürkészték; a legendásan egy tömbből faragott jellem gondolkodásmódja meglepően bonyolultnak bizonyult, s a teljes igazságot valószínűleg sohasem fogjuk kideríteni. A kérdésre, hogy miért tartott ki az 1848-as törvények mellett egy olyan évtizedben, amikor nagy politikusok egész sora (köztük egy Eötvös József, vagy akár Széchenyi István, akit 1857 júliusában Deák meglátogatott Döblingben) hajlandó lett volna kevesebbel, az 1847-es jogalapokkal beérni,[10] egymással ellentétes megfontolásokban vélték megtalálni a feleletet. Az egyik válaszkísérletben fontos szerepet kap a feltevés, hogy Deák a külpolitikai erőviszonyokban okot látott a reményre: „számításba vette a nyugat-európai helyzet esélyeit, Ausztria elszigeteltségét, gyengesége mellett kormányférfiai s a katonai párt elbízottságát, a belső meghasonlás miatti erőtlenséget, melyek mind szövetségeseink lehetnek egy kedvező pillanatban".[11] Ezzel szemben áll az a magyarázat, amely szerint Deák ebben az évtizedben vajmi kevéssé vette számításba a nemzetközi sakktábla állását, mert ő a belpolitikában volt igazán otthon, az esetleg kedvező külhoni változásoktól pedig egyenesen féltette az országot, ugyanis „lázadásra csábíthatnák a védtelen nemzetet, ami újabb eltiportatást vonhatna maga után". Az utóbbi érvelés szerint Deák nem azért tartott ki a 48-as alap mellett, mintha derűlátóbb lett volna a konzervatívoknál, hanem éppen azért, mert velük ellentétben ő egyáltalán nem remélte, hogy akár csak ki-

sebb engedményeket kicsikarhatnak az elnyomó hatalomtól. „Deák meg volt győződve, hogy az abszolutizmustól – a viszonyok nagy és gyökeres változása nélkül – semmit sem lehet kapni: sem a 48-at, sem a 47-et, sem ennek a felét. Erről lévén meggyőződve, botorság lett volna tőle, ha árlejtésre adta volna a fejét a hatalommal szemben."[12] A jogfolytonosság eszméje mellett tehát Deák szerint lélekben akkor is ki kellett tartani, amikor a jogszerűtlen tények megváltoztatására nem volt mód, de nem azért, mintha ő e tények megváltoztatásáról eleve és végleg lemondott volna, hanem mert ekkor a passzív rezisztencia a kézzelfogható eredményesség szempontjából sem volt meddőbb szerinte, mint az egyezkedés vagy harc lett volna, sőt inkább biztosítani látszott a jobb jövőt, mint bármi más. Ahogy tehát Széchenyi azért akart együttműködni a hatalommal, mert meggyőződése szerint így használhatott legtöbbet hazájának,[13] ugyanúgy Deák, nemsokára a kiegyezés előkészítője, addig folyamodott a passzív rezisztenciához, ameddig azt tartotta hazája legeredményesebb szolgálatának; a szakralizálódott erkölcsi érzület foglalatában megjelenő végső célérték mindkettejüknél a hatékonyság nagyon is evilági és gyakorlatias szempontja.

Ezt azért fontos tisztán látnunk, mert emlékbeszédében Csengery a deáki jogvédelmet mint az „erkölcsi önfenntartás" kötelességét idézi föl,[14] s e szuggesztív szépségű kifejezésből könnyen arra következtethetnénk, hogy talán a passzív rezisztencia is elsősorban (vagy akár pusztán) erkölcsi önfenntartó magatartás akart lenni, mintegy a *salvavi animam meam* túlvilági végcélja kedvéért, esetleg a *fiat iustitia et pereat mundus* jegyében. E gondolati tévútra nemcsak az csábít, hogy más kultúrákban a passzív rezisztenciához némiképp hasonló magatartásformákat (például egy Gandhiét) vallási célértékeknek alárendelve látjuk viszont (ami ott sem zárja ki politikai hasznosításukat), hanem az a beidegződés is, hogy a deáki változatnak elsősorban erkölcsi nemességét és sztoikus erényeit szokás kiemelni, s többnyire legföljebb mintegy zárójelben és mentegetőzve esik szó eredményességének vitatható, vagy legalábbis kényes egyenlegéről. A deáki álláspont korabeli híveinek persze később sem okozott gondot a passzív rezisztencia ethoszának és eredményességének együttes magasztalása, különösen ha a kiegyezést is helyeselték: visszatekintve igazolódni érezték

mesterük bölcsességét. Gyulai Pál ugyanazt gondolta minderről 1876-ban, Deák halála után olvasván Kossuth nyílt levelét, mint amit majd 1904-ben, Deák születésének centenáriumán fog mondani az Akadémián: a nagy államférfi erkölcsileg és politikailag egyaránt feddhetetlen utat választott. „Deák a szenvedőleges ellenállásnak valóságos típusa volt. Békén tűrt mindent, de a kormány célzatait semmiben sem segítette elő, visszavonult minden politikai küzdelemtől, de elfoglalt minden talpalatnyi tért, mely némi szabad mozgást engedett, megragadott minden alkalmat, melyben az eltiport nemzetiséget éleszteni lehetett." Eközben Deáknak olyan tulajdonságai tűntek ki, amelyek (bár Gyulai itt nem nevezi így őket) sztoikus erények. A magánemberről és államférfiről, „akit a balsors nem tett csüggedővé s a siker elbízottá", Gyulai elismeréssel állapítja meg, hogy „bátran kimondotta meggyőződését a trónnal és nemzettel szemben egyaránt", hogy zokszó nélkül tudott tűrni, ugyanis „nem a hiúság csábjaira, csak lelkiismeretére hallgatott", s hogy 1849 után is fel tudott nőni az új feladathoz, mert „nagy katasztrófánk mélyen leverte Deákot, de éppen úgy le nem roskadt a sors csapásainak súlya alatt, mint megtanult uralkodni szenvedélyein".[15] Ami magát a kiegyezést illeti, Gyulai már 1876-ban világosan látja a nyomában kialakult helyzet visszásságait, amelyekért maga is elsősorban a kormányt és a Deák-pártot teszi felelőssé, s legföljebb másodsorban a „közjogi ellenzék" ostromai miatt kirobbant áldatlan pártviszályokat, ám szerinte 1867 érdemeiből mindez jottányit sem vonhat le: a háromszáz év óta csak kínkeservesen fönntartott alkotmányos nemzeti lét okos átmentését látja benne egy változatlanul nehéz „földirati" (ma úgy mondanánk: geopolitikai) helyzetben. „Deák 1867-ben azt tette fegyvertelen kézzel, a mit Bocskay, Bethlen s a Rákócziak tettek fegyveres kézzel: a körülményekhez képest békét vívott ki és kötött az alkotmány és nemzetiség biztosítására", s ez minden káros mellékhatás ellenére „jótékonyabb hatásúnak bizonyult be, mint minden más politika, a melyet Kossuth ajánlhatott volna".[16] Láthatólag végül Gyulai is a politikai eredményesség szempontjából mérlegeli és magasztalja a deáki politikát, egyúttal örömmel és elégtétellel nyugtázva, hogy az maradéktalanul megfelel a magas erkölcsiség kívánalmainak.

A magyar viktoriánusok[17] egyik legbensőbb szorongását ugyanis éppen politikai eredményesség és erkölcsi tisztaság összeegyeztetésének elvi kérdése okozta, s többek közt azért figyelték szinte lélegzetvisszafojtva Deák pályáját, mert a megnyugtatóan igenlő választ végül csak ő szavatolhatta. Tevékenységének mérlege számukra túlmutatott önmagán: szimbolikus jelentésével a tiszta kéz politikájának mindenkori célszerűségét volt hivatva igazolni. Mintha állandóan azt érezték volna, hogy akkor dicsérhetik hitelesen Deákot „az erkölcsi világrend érdekében" védett „joguralom" szolgálatáért,[18] ha a jogszerű politika azért a földi világ kézzelfogható rendjében sincs eleve kudarcra ítélve gátlástalan riválisaival szemben. Machiavelli megítélése ezért kulcskérdés ekkoriban. Érezhető a nagy tét, amikor Eötvös József még nemzedékük egyik példaképével, Macaulayval is szembeszáll Machiavelli ügyében: az angol értekező hiába kelt védelmére, ugyanis velünk született erkölcsi érzékünk ítéletével szemben „nincs logika s nincsen ékesszólás, mely a machiavellizmust rehabilitálhatná", s a cél szentesíti az eszközt elve miatt a közvélemény joggal ítélkezett századokon át gyűlölettel a firenzei titkárról. Még jellemzőbb, hogy Eötvös szerint nemcsak erkölcsi okból kell elutasítanunk Machiavelli tanait, hanem éppen az eredményesség szempontjából is, hiszen az egyének és „népek életében minden erkölcstelenség végre megbosszulja magát", és semmilyen „politikai ügyesség, mely az emberek rossz hajlamaira számít, s bűneikre s gyöngeségeikre támaszkodik, nem tarthat fel oly államot, melynek vezérelvei a becsületes emberek erkölcsi érzetével ellentétben állnak".[19] Eötvös e rendíthetetlen politikai idealizmusában Deák szürke eminenciása, Csengery Antal is osztozott, noha nem ilyen gyanútlan bizalommal, sokkal több kétely és balsejtelem közt őrlődve; érezhető megkönnyebbüléssel állapítja meg végül, hogy Deák azon ó- és újkori államférfiak közé tartozik, akiknek politikai eredményei cáfolják Machiavelli elméletét, miszerint „előbb-utóbb tönkre jut minden államférfiú, a ki eltökélte, minden viszonyok közt jónak és becsületesnek lenni, annyi mások között, a kik nem azok". Csengery elismeri, 1843-ban maga is sajnálta, hogy Deák nem fogadta el a vesztegetéssel és erőszakkal megszerezhető követi megbízatást, s az országgyűlésnek nélkülöznie kellett az ő iránymutató bölcsességét, de

emlékeztet arra, hogy ugyanez a megalkuvást nem ismerő erkölcsi szilárdság kellett ahhoz a kitartáshoz is, amelynek gyümölcseként létrejött végül a kiegyezés s visszaállíttatott az alkotmány.[20] Bár Csengery szerint olykor Deák sem kerülhette el az alattomos vádakat, beleértve a hazaárulásét,[21] s Gyulai sem ok nélkül említi, hogy Deák „panasz nélkül tűrt gyanúsítást, méltatlanságot",[22] a deáki politika indítékainak erkölcsi alapjait a közvéleményben számottevően soha nem kezdte ki a gyanú, sőt a kiegyezés után sem jutalmat, sem miniszteri bársonyszéket el nem fogadott politikus jellemére a kései utókor is méltán emlékezik tisztelettel. De ha a passzív rezisztencia indítékainak tisztességét nem is, eredményeit akkor is, azóta is nemegyszer kétségbe vonták, kíméletlenül rávilágítva káros mellékhatásaira.

Korabeli szemtanúk emlékirataiból tudjuk, hogy a különböző társadalmi helyzetű rétegek különféleképpen, de egyaránt megsínylették ezt az ellenállási formát: az erősíteni vágyott nemzeti szolidaritás mellett sajnos az elszegényedéstől a bölcseleti távlatvesztésen át a morális lezüllésig az anyagi és szellemi sorvadás változatos tüneteiről olvashatunk. „A hazafiak között a hivatalviselés honárulásnak bélyegeztetett, ez veszélyes előítélet volt a közügyre, méltánytalan és igazságtalan az egyesekre nézve, kik hivatalra képezték ki magukat, és előttük a munkakört az előítélet fenyegetése elzárta; az előítéletet a vagyonos osztály a kényelemnek ölében költötte a vagyontalan értelmiség rovására, és szenvedett alatta az erkölcsiség." Így látta a helyzetet visszatekintvén Szárazberky Nagy József (1800–1878), aki a Bach-korszakban Nagyváradon az ügyvédi kamara elnökeként tapasztalhatta: a hivatalviselésre kimondott „anatémával" a vagyonosok szinte kényszerítették a szegény sorból jött ifjakat, hogy az ügyvédi pályára tóduljanak, „mely az utált kormánytól függetlennek látszott, de csak látszott", s megélhetésük érdekében mesterségesen szaporítsák a peres ügyeket.[23] Mindez mégsem volt elég ahhoz, hogy a Bach-korszak hivatalnokainak névjegyzékeibe ne kerüljön szép számmal magyar név, s korántsem csak a szegények rétegéből;[24] a passzív rezisztenciának ezek a (mondhatnánk) sztrájktörői közmegvetéstől sújtva, rossz lelkiismerettel és keserű szájízzel ehették a hatalom kenyerét. (A probléma nem újkeletű:

hogy a hatalom senkire se támaszkodhasson, a passzív rezisztenciában az egész közösségnek részt kellene venni; ám hogy az ilyen közösségi szolidaritás mindenkivel szemben méltányos követelmény lehessen, ahhoz vagy teljes közteherviselésre volna szükség, ami a társadalmi hierarchiában alighanem elérhetetlen eszmény marad, vagy olyan önellátásra, ami már bajosan fér össze a fejlettebb gazdasági integráció egymásra utalt csoportjaival. E gyakorlati szempontból sem véletlen, hogy egy másfajta passzív rezisztencia apostolaként Gandhi a minimális igényekre szorítkozó autarkiát hirdette, melyben még a ruhaneműt is minden család maga szövi.)

Ha nem tekintjük a passzív rezisztencia végső mérlegének, akkor van némi igazság Szárazberky Nagy József éles megjegyzésében, miszerint a „kényelemnek ölében" élő vagyonosok bezzeg könnyen megengedhették maguknak a hivatalviselésre kimondott anatémájuk anyagi következményeit, miközben a kispénzű értelmiség megrokkant terhei alatt. A megjegyzés mégis igazságtalan a vagyonosokkal szemben, mert (talán akaratlanul) olyan színben tünteti fel őket, mintha mindannyian a felelőtlen jólét habjain ringatóztak volna, ügyet sem vetve a nehezebb sorsúakra, sőt talán a közös gyászról is megfeledkezvén. Podmaniczky Frigyes báró naplójának *Csendélet* című fejezetéből azonban másféle képet kaphatunk az ekkoriban Pesten telelő vagy falusi birtokára húzódott nemesség életmódjáról, és megsejthetjük az aranyifjak látszólagos gondtalansága mögött lappangó lelkiismereti vívódásokat, valamint az őket is nyomasztó helyzet miatti kétségbeesést. Hiába használtak ki minden alkalmat, hogy megnehezítsék a rendőrség dolgát, a házkutatások és letartóztatások közepette folytatott szélmalomharc nem tudott értelmet adni életüknek, s „a nihilizmus karjai közé" hajtotta őket. Ennek talán nem kellett olyan „egyenesen s feltartóztathatlanúl" bekövetkeznie, mint ahogy Podmaniczky állítja, hiszen számos nagy ellenpéldát ismerünk a korból, a szellemi elidegenedést magyarázó szónoki kérdését mégis komolyan kell vennünk: „A kinek kebeléből a hazaszeretetet, a közügyek iránti érdeklődést, az uralkodó iránti loyalitást, a közhatóságok iránti tiszteletet mintegy erővel kiölik, – vajjon merre forduljon [...] másfelé, mint a semmiség végtelen, előtte ismeretlen s épen azért érdekes űrje felé?" Ezzel összehasonlítva tanulságos, hogy a közhatóságok iránti lojalitást Deák szándéka szerint a passzív rezisztencia ethosza is ki akarta ölni, a közügyek irántit azonban nem feltétlenül, az uralkodó irántit (bármily meglepő) még kevésbé, a hazaszeretetet pedig semmiképpen, s az utóbbinak különben sem kellene a másik hárommal együtt vesznie, hacsak nem egy aulikus képzettársítás révén; fontosabb azonban, hogy a passzív rezisztencia is óhatatlanul sokat elvágott azokból a megtartó kötődésekből, amelyek nélkül az ember válságba süllyed. Az ifjú báró e kötelékek egymás utáni elszakadását élte át, miközben a lealjasodás kiábrándító példáit látta maga körül. Mint írja, nemcsak besúgóktól és provokátoroktól kellett tartani: a magyarság soraiban is akadtak feljelentők. A hazafiaknak rejtjeles értelmű szóhasználatra volt szükségük, és kipróbált baráti körben is vigyázniuk kellett, valahányszor új vendég érkezett, ugyanis „feladás feladást ért; érdemet szerezni ártatlanok »bemártása« segélyével a szokott jelenségek közé tartozott".[25] Bármilyen kínos, ezzel is szembe kell néznünk.

Mi több, az utókor áhítatos közhiedelmével ellentétben még a literátorok sem bizonyultak megannyi walesi bárdnak, s a szabadságharcot vérbe fojtó császár dicsőítésére akadt vállalkozó. Szeretnénk csak arra emlékezni, hogy Ferenc József látogatása előtt, 1857-ben, Arany János nem vállalta a felkérést, hiába környékezték meg „aranyokat igérve sokat, sokat",[26] de tudjuk, hogy Lisznyai Kálmán megírta a magasztaló ódát, mely aranybetűkkel szedve köszöntötte őfelségét a *Budapesti Hírlap* 1857. május 5-ei számának címoldalán.[27] Jó volna elfelejteni, de nem szabad, hogy erre az alkalomra számos más hódoló versezet is napvilágot látott; e költői díszvirágok csokrában olyan is akad, amelyet szerzője, a sárospataki főiskola egyik tanára „örömdal"-nak szánt, hogy az érzelem ihletett folyójaként a „köz-örömtengerbe" ömölve ünnepelje a „királyi Felség"-et, aki itt „békenemtő" és „gondos kertész", hitvesével együtt pedig immár a hon édes szülei. Ha ez egyszer eltekinthetünk két összehasonlítandó vers esztétikai értékének roppant különbségétől, akkor versforma, szókincs és hangvétel tekintetében az 1857 júniusában megjelent zengemény helyenként mintha előképe lenne Arany 1863-ban közzétett híres balladájának, attól élesen elütő érzelmiségével viszont mintha csak azt a hódolni kész bárdot

szólaltatná meg Edward lakomáján, akinek a megjelenését Arany műve majd oly hiteles pátosszal mondja lehetetlennek. „Nincs már özvegy s árva Hunniában, / Kit álmában rablánc-csörgés riaszt; / Bék virul a két testvérhazában, / Király! Atyánk! Néked köszönjük azt."[28] Egy kutató nemrég joggal sajnálkozott azon, hogy bizonyító adat híján nem tudhatjuk, *A walesi bárdok* írásakor Arany olvasta-e már Lisznyai üdvözlő ódáját, s így valószínűleg sohasem dönthetjük el, vajon az „egy se bírta mondani" szolidaritás-motívuma Aranynál „egy mélyen hitt és szuggerálni kívánt illúzió volt-e, vagy pedig a Lisznyai-vers okozta keserűség sugallt egy személyes erkölcsöt tárgyiasító, közösséginek feltüntetett alapeszmét?"[29] Nos, nem kellett éppen Lisznyai versét olvasnia a keserűséghez; ezt a Sárospatakról eredő költői örömfolyót alighanem látta (hiszen balladája mintha ennek érvelésmódjára adna csattanós választ), s a közöröm tengerébe igyekvő egyéb folyamocskák csobogását is hallania kellett. *A walesi bárdok* egy olyan eszmény buzdító felmutatása, amelynek teljes megvalósítására nézvést Aranynak, kortársai esendőségét látván, nemigen lehettek vérmes reményei.

A passzív rezisztencia évtizedének volt még egy, talán mindezeknél súlyosabban demoralizáló mellékhatása: roppant erővel sulykolta a köztudatba, hogy legföljebb az együttműködés megtagadására van mód, érdemi változtatásra nem, s ezzel a tenni vágyókat észrevétlenül hozzászoktatta a tehetetlenség frusztráló érzetéhez. Míg a hajlíthatatlan tények kontemplatív (s a tettlegességről lemondó) felülbírálására, azáltal pedig a szellemi méltóság átmentésére tanított egy korszakot, aközben eleve a vágyak visszafogására, a képzelet önkorlátozására, s egyáltalán bármiféle nekibuzdulás kijózanító lehűtésére nevelt. A nemzet létét nem szabad újabb kockáztatással veszélyeztetni, szólt a korabeli alapszólam Deák, Csengery, Kemény és társaik változatos hangszerelésében, mert az immár nemzeti öngyilkosság volna. Sajátos korabeli metamorfózis: e politikai meggyőződés szinte észrevétlenül lényegül át teljes világnézetté, amire bármilyen politikai, erkölcsi, művészetelméleti vagy egyéb fejtegetésben érvként hivatkozhattak; s nem tudni, mi volt előbb, hiszen az átváltozás oda és vissza bármely érintésre bekövetkezhetett. Jó költészethez az alkotónak belső harmóniára van szüksége, fejtegette Gyulai 1855-ben, majd ennek forrásai közt az „önmegalázódás"-t említi első helyen, azaz hogy „az egyén nem tekintheti magát a világegyetem központjául s egyéni fájdalmait, meghiúsult vágyait, reményeit nem állíthatja az általános kényszerűség ellenébe".[30] Aligha találnánk meggyőződést, mely a korabeli mentalitásra jellemzőbb volna, mint ez a hol sztoikus, hol keresztény felhangokkal meg-megszólaltatott intelem. Századunkból visszatekintve viszont jól látható, hogy az akkor indokolt óvatosság egy lassabban ártó, de végül ugyancsak önpusztító beidegződést alakított ki, amely a kikezdhetetlenként tisztelt valóság nevében lefékezte minden elrugaszkodó vágy, érzés vagy gondolat mozgását. Mintha a Deáktól idézett „per vim inertiae", azaz tehetetlenségi nyomaték általi ellenállás nemcsak a hatalommal szemben érvényesült volna: a saját törekvések előbbre jutását is gátolta.

E helyzetképet, részleteiről ugyan vitatkozva, lényegében így látta Németh László és Bibó István is, ám ők az egész újabb magyar történelem távlatvesztését innen eredeztetik. Németh szerint a solferinói (1859) és a königgrätzi (1866) csata között „a magyar szellem, látszólag váratlan, összeroppan", s ebben nagy szerepe volt az előző évtized („túlzott józanságában" már akkor is „irreális") meggyőződésének, annak a Kemény Zsigmondtól származott, majd Deák hívei által elterjesztett gondolatnak, miszerint „az osztrák birodalomban valami nálunk is erősebb természeti kényszert" kellett látni, „melyből még kigondolnunk sem szabad". Így történhetett, olvassuk a *Kisebbségben* lapjain, hogy ezután egy lelkében már megroppant nemzet esett áldozatául az erkölcsileg tovább züllesztő kiegyezésnek: a magyar történelem e „legvégzetesebb szerződése" egy hanyatlásra ítélt uralkodóház maradék hatalmára támaszkodva csikart ki kétes méltányosságú és hosszú távon meg nem tartható hegemóniát a nemzetiségekkel szemben.[31] Bibó is az 1860-as évek elejétől észleli „a magyar fejlődés megzavarodásának tüneteit", oknyomozásában hasonlóképpen visszanyúlva az abszolutizmus koráig: a „passzív ellenállás tíz esztendejének végére [...] a magyar társadalmi fejlődés síkján egy végzetes folyamat bontakozik ki: a nemzeti értelmiség és a haladó köznemesség

megtorpanása". A szabadságharc bukása nyomán ugyanis a magyarság vezető rétegei két káros tanulságot vontak le, melyektől azután nem szabadulhattak többé: egyrészt hogy a Habsburg Birodalom „európai szükségszerűség", azaz Európa hatalmai ragaszkodnak fenntartásához (ami Bibó szerint nem volt igaz), másrészt hogy szétrobbantásával Magyarország is darabokra szakadna (ami nagyjából szerinte is igaz volt, csakhogy ezt végül a Habsburg Birodalom sem akadályozhatta meg). E két csüggesztő tanulság szegte szárnyát az értelmiség vállalkozó kedvének, emiatt szorítkozott a biztonsággal átmenthetőre inkább, mintsem új és bátor elit kiállítására, amelyhez a köznemesség még egyszer csatlakozhatott volna, az utóbbi meg hatalmát vesztve, szövetséges nélkül sodródott a kiegyezés zsákutcája felé. Az utóbbi metafora, s az egész gondolatmenet nemzeti önkritikájának élessége Bibó e tanulmányának címében kitapintható: *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem.*[32]

Kései utódok tépelődése, az igazság keresésének önkínzó szenvedélyével. Mindkét szerző Trianon és következményei felől hátrapillantva ítél igen keményen a kiegyezésről, s a kiegyezés okait kutatva nyomoz tovább visszafelé, megállván a passzív rezisztencia évtizedének lélektani hatásánál, mely szerintük az 1860-as évek első felében hozta meg keserű gyümölcsét. A kiegyezésről mindketten Gyulaival ellentétes módon vélekednek, s bár érvelhetnénk azzal, hogy a Deák Ferenc-i egyezség fél évszázadra mégiscsak lehetővé tett egy békés társadalomfejlődést, nehéz volna vitatnunk igazukat. (Hiszen manapság már azt is láthatjuk, hogy a trianoni országfelosztás ellenére, alighogy a négy évtizedes szovjet uralom lánctalpas kényszerbékéje véget ért, milyen rohamosan élednek újra a Monarchia utódállamainak atavisztikus viszályai, s a déli szomszéd földjén már dörögnek a fegyverek.) Németh László ugyanakkor felfigyel arra, hogy az erőszakmentes ellenállás meghirdetésekor Deák még 48-as alapon állt, s majd csak az 1860-as évek első felében válik 67-essé, aminél alig lehetne valami távolabb előző álláspontjától. (Mi több, hozzátehetnénk, hogy a passzív rezisztencia fogalma körülbelül akkorra nő az oppozíciós értékrendű mentalitás nemzeti szimbólumává, amikor meghirdetője már javában egyengeti a kiegyezés útját, holott azt mégiscsak a szabadságharc megtorlójával kell megkötnie.) Eszerint tehát a passzív rezisztenciából logikailag nem a kiegyezés vezethető le, s ha volt is közük egymáshoz egy lélektani folyamat révén, legföljebb a *post hoc ergo propter hoc* tévedése árán hihetnénk, hogy ami a passzív rezisztencia után jött, az okvetlenül abból is következett, és mindenestül annak rovására írandó.

Az már vitathatóbb, s talán nemcsak vérmérséklet dolga, hogy Deák beszédeit olvasva Németh Lászlónak csakugyan meg kellett-e döbbennie „a nemzeten, amely egy Széchenyi lázongása s egy Kossuth lázítása után ezt a bölcsességet választja eszményképül"; még kétesebb, hogy vajon méltányosan eredezteti-e Deáktól a mereven egyoldalú és fantáziátlan jogászi szemlélet kietlen hagyományát.[33] Ady finom beleérzéssel vette észre, hogy Deák még „legjózanabbaknak látszó alkotásai közben is az állandó poéta", mégpedig „egy profán gesztusú nagy poéta".[34] Korabeli emlékiratokból kiérződik, hogy a passzív rezisztenciának is megvolt a maga poézise, még ha ez ahhoz szoktatta is híveit, hogy (Aranytól kölcsönzött metaforával) az ifjúság szép kertjébe vaskorláton kell átnézniük. S a kényszerű (bár vállalt) lemondás elégiája és melankóliája, minden őszies szépségével, előbb-utóbb csakugyan szétoldhatja a kezdeményezőkészséget, mígnem inkább az enyészet, mintsem az eleven élet levegőjét árasztja. Az anakronizmussá válástól való szorongás, ami kihallatszik már a haldokló Toldival vitatkozó Lajos király érveléséből a *Toldi estéjé*ben (1854), beszüremlik ősi magyar erények és egyetemes korszerűsödés mélyen átélt és (már akkor is) megszenvedett dilemmájába, olyan irodalmi művek egész sorában, az *Egy régi udvarház utolsó gazdájá*tól (1857) *Az új földesúr*ig (1862), amelyek közvetlenül a passzív rezisztencia élményéből sarjadtak, s hatása érezhető jóval későbbi regényeken is (*Beszterce ostroma*, 1895, *Új Zrínyiász*, 1898 *Az öreg tekintetes*, 1905), sőt mintha valami hasonló félelem éledne újjá manapság az Európához való felzárkózás görcsösen és unos-untalan ismételgetett jelszavában.[35] Visszatekintve a történetírás jogosnak találta az egykori szorongást: értékmentő hatása mellett ez a bezárkózó ellenállási forma hozzájárult a falusi és kisvárosi nemesség elmaradottá válásához,[36] sőt „aránytéc

vesztést" és „hamis önelégültséget" eredményezett, a magyar ruhaviselettel kinyilvánított hazafiasság politikai túlbecsülését.[37]

Hasonló kettősségre mutattak rá azok is, akik e passzív harcmodorban nemzetjellemtani sajátosságot véltek fölfedezni, mely visszanyomozható a Deák előtti messzi régmúltba s tovább követhető az abszolutizmus évtizede utáni időkbe egyaránt. A Szekfű Gyula szerkesztette *Mi a magyar?* című tanulmánykötet (1939) nyitódarabja, Ravasz László tollából, nemcsak magasztalja „a magyarság rendkívüli passzív hősiességét", hanem fanyarul hozzáteszi, hogy ugyanezen teherbíró „türelemnek az elfajulása a tehetetlen beletörődés, a patópálos lelki magatartás", amely nem kevésbé magyar vonás.[38] Ami Ravasznál egy a sok magyar tulajdonság közül, az ugyanitt Babits *A magyar jellemről* című tanulmányában szinte faculté maitresse-ként kerül előtérbe, értékeinek kiemelésével, mint a jövő reményének záloga. A passzív rezisztencia szerinte „igazi magyar életforma", melynek révén „még rokonságot tartunk a bölcs és ősnyugalmú Kelettel". Nem téveszthető össze a szláv türelemmel, nyoma sincs benne alázatnak, hanem sokkal inkább a birtokos kikezdhetetlen öntudatú fölénye a bitorló uralmával szemben, tettleges lázadás helyett mozdulatlan „opponálás", mely az újmódi brutális erőszak közepette is lélekben hűségesen őrizheti az ősi jogot, az egyén szabadságának eszményét, s egyáltalán a múlt értékeit. A nemzeti sorson tettlegesen változtatni nincs mindig mód, hangzik Babits jellegzetes átiratában a Deáktól ismerős alapszólam, de a múltak őreként ellenállni az „inercia" által, mely „súly és hatalom", ilyenkor is hősi feladat. A magyar most azzal teljesíti hivatását, ha nem a mozgékony, de gyönge pehely módjára „gyorsan száll minden szélben", hanem „ragaszkodik ősi, nemes és termékeny lomhaságához", mely a viharok zúgásában biztos mentsvára volt és marad. „S jaj a magyarnak, ha egyszer egészen elveszíti öröklött nemzeti inerciáját, [...] mely ezer éven át megtartotta; ha átalakul s játékává züllik a megingott élet zavaros erőinek."[39] Mintha csak Babits néhány évvel korábbi (1936) költeményét hallanánk („Mert semmi vagy, ha nem vagy ellenállás. / Vigyázz, ne fújjon rajtad át a szél! [...] Ne táncolj minden ősz füttyére, mintha / virág volnál a saját sírodon."), ugyanakkor mintha hallani vélnénk a „per vim inertiae, per passivam resistentiam" atyjának szellemhangját is. De későn és hiába: a megingott élet zavaros erőinek az ország mind könnyebb fajsúlyú vezetői egyre kevésbé tudtak ellenállni, katonák és civilek tömegeit vetvén oda játékszerül idegen hatalmak kényének-kedvének, mígnem a második világháború kísértetiesen valóra váltotta, ha ugyan nem múlta felül, a költő apokaliptikus látomását.

Azután fölszállt a nagy világégés füstje, látni engedvén a feldúlt terepet, amelyre újabb idegen nagyhatalom fenyegető árnyéka vetült, s ahol mégiscsak élni kellett. Éppen ezért a háborút követő évtizedek utólagos mérlegelésekor, egészen napjainkig, megint keletje támad a passzív rezisztencia fogalmának, de másként, mint korábban: egyes elemzők e mára klasszikusnak számító harcmodor csüggedt *feladásában* jelölik meg azt a tévedést, akaratlan tragikai vétséget, amelyért bűnhődni kellett. Véleményeik legföljebb abban különböznek, hogy az ország erkölcsi, politikai, társadalmi vagy éppen egészségügyi kórképéből a bajok mekkora hányadát vezetik vissza e taktikai s egyúttal erkölcsi hibára. A legnagyobb, úgyszólván kizárólagos szerepet 1985-ben, a Monorerdőn rendezett nagy ellenzéki tanácskozás vitaindító előadásában kapta ez a tényező; szerzője, Csurka István szerint ebben rejlik „a mai magyar élet alfája", s ebből erednek a kivándorlási hullámok, a demográfiai apály, a fékevesztett alkoholizmus, az öngyilkosságok számának ijesztő felszökése, a nemzet ügye iránti közöny, az 1956 agyonhallgatásának alkuja árán engedélyezett „kvázikultúra", s az alku legfőbb haszonélvezőjének tekinthető elgyámoltalanodott értelmiség renegát viselkedése. „A mai magyar élet minden őrülete, lehetetlensége, tudathasadásossága ebből az évszázadok óta begyakorolt életmentő magatartástól való elfordulásból, ebből a végső elkeseredésből, mely már még a végső elkeseredést is értelmetlennek és hiábavalónak tartja, vezethető le." E végzetes megingás 1956-ban következett be: a tankok lánctalpai ekkor oly mélyen mintázták bele a magyar lélekbe önnön jelentéktelenségének tudatát, hogy az végleg reményvesztetten engedte át magát a nihilizmusnak, s felhagyott „évszázados magatartásával, azzal a hovatovább már nemzeti sajátosságnak ítélt ellenállási formájával, ami eleddig – legalábbis részben – a fennmara-

dását biztosította (és persze gátolta is a haladásban), a passzív rezisztenciával". Az utóbbi zárójeles közbeszúrás már jelzi, hogy nincs szó a deáki hagyomány eszményítéséről: a passzív rezisztencia nemcsak megtartotta a magyarságot, hanem lehúzta a „magyar ugarba", belekötötte „ázsiai mozdulatlanságába", úgyhogy emiatt nem válhatott „igazán európai néppé"; ám azért ez a felemás hatású, öncélúan és célszerűtlenül túltengő „konok csakazértises ellenzékiség" még mindig reményt keltőbb volt, mint az 1956 nyomán tartását vesztett népesség viselkedése, egy új magyarságé, mely régi merevségéből gyógyul ugyan, tán a fejlődésre is nyitottabb, de üres tekintete a semmibe réved, s annyira kezes és képlékeny, hogy a hatalom könnyen boldogul vele.[40]

Immár saját korunkról lévén szó, személyes tapasztalataink sem engednék, hogy ezt az összképet minden részletében elfogadjuk; ám szerzőjének e mindmáig legárnyaltabb és legérettebb, sőt talán önmagát felülmúló gondolatmenete így is beszédes példája annak, mivé fejlődhetett volna a múlt rendszer ellenzéki értelmisége, ha éppen a monori találkozó után nem hasad két olyan táborra, amelyek egyre gyanakvóbban, sőt (a korábbi hatalom megdőlte után) mind ellenségesebben figyelik egymást, idomulván a polarizáló nagyfeszültségű erőtér érzelmi kényszerpályáihoz, melyek a konstruktív gondolkodás igazságkereső szenvedélyét (mint nemrég Esterházy Péter annyi jogos keserűséggel fölpanaszolta[41]) lépten-nyomon eltérítik meddő és méltatlan irányokba. Hiszen feltéve, hogy ma valaki az ellentáborból mégoly halványan célozna a magyar ugarra, netán (akár a föntinél kevésbé egyetemes ítéletként) szót ejtene az ország ázsiai mozdulatlanságáról, vagy horribile dictu arra a (mindenképpen téves és igazságtalan) állításra ragadtatná magát, hogy a magyarság sohasem vált igazán európai néppé, bizony valószínű, hogy a monori vitaindító előadás szerzője immár a tárgyszerűen cáfoló érvelés kidolgozásával sem bajlódnék, hanem rövid úton a nemzetgyalázás, vagy alkalmasint a hazaárulás szégyenbélyegét sütné az illetőre. Változnak az idők. A mindmáig csak szamizdatban olvasható monori eszmefuttatások[42] az ellenzék szellemileg akkor még szinte paradicsomi állapotában fogantak, a (kívülről veszélyeztetett) közös akol termékeny ősmelegében, a bűnbeesés és

kiűzetés előtt, ezért az egykori vitaindító is mentes maradhatott a későbbi áldatlan gyűlölködéstől, s kései olvasóját is tisztán gondolati vitára ösztönözheti. Láthattuk, hogy a Világos utáni passzív rezisztencia legföljebb másfél évtizedét mind a kortársak, mind a nagyobb távlatból visszatekintő elemzők, mind pedig a korszakkal foglalkozó mai történetírók mennyi anyagi és szellemi tehertételével, mennyi erkölcsromboló mellékhatásával együtt tudták csak mérlegelni, sőt egyes szerzők éppen e sajátos ellenállási taktika rögzülő korláttudatából eredeztették a magyar szellem megtorpanását és távlatvesztését. Vajon ennek fényében is biztos, hogy egy esetleg négy hosszú évtizedre szóló, s reménytelen külpolitikai helyzetben kitartandó passzív rezisztenciának több esélye lett volna rá, hogy megmentse az országot a süllyedéstől?

A monori tanácskozás jegyzőkönyveiben nem maradt nyoma annak, hogy ez a kérdés elhangzott volna; ami meglepőbb, a vitaindító e fontos gondolatára a hozzászólók közül csak Levendel László válaszolt, ő is mindössze néhány szó erejéig. Ám a probléma felvetése mégsem maradt pusztába kiáltott szó: valamivel később, a *Liget* 1986 tavaszán kiadott, de azonnal bezúzásra ítélt nyitószámában, Levendel *Egy ország gyógyítása* című esszéje visszatért hozzá, s bár az illegális tanácskozás vitaindítójára nyíltan nem utalhatott, jól követhetően azzal vitatkozik. Orvosi tapasztalataiból kiindulva hasonló diagnózist állapít meg a közösség testi, szellemi és erkölcsi állapotáról, okait azonban régebbre és több tényezőre vezeti vissza, melyek között a passzív rezisztencia feladása másként és kisebb súllyal esik latba. Szerinte végzetes hiba, sőt bűn volt a Trianon utáni nemzedékekbe belesulykolni a „csonka-Magyarország nem ország" jelszavát, ezzel ugyanis megfosztották őket annak biztonságot adó tudatától, hogy van országuk; akik így manipulálták egy megcsonkított ország (hiányzó végtagok fájdalmára utaló orvosi műszóval) fantomfájdalmait, azok óhatatlanul (ezúttal személyiség-lélektani szakkifejezéssel) a testvázlat zavarát idézték elő, a kicsinység és jelentéktelenség érzetét, s az önrendelkezés reményének tragikus szétfoszlását. Lélektanilag aligha segíthetett ezen, hogy a második világháború végkifejleteként idegen koalíció fegyverei hozták el a békét, az újrakezdés esélyeit pedig felmorzsolták

egy sztálinista rezsim szörnyű évei. *Mindezek után* az 1956 utáni konszolidáció hiába hozott gazdasági fellendülést, a testi-lelki kórtünetek riasztó szaporodása hamarosan titkos betegségre utalt: belül valami megtört, s az életbizalom megcsappanásának sorvasztó következményei az élet minden zugába beférkőztek. A konszolidációhoz szükséges kiegyezés létrejött ugyan, bár „sajnos nem közvetlenül a hatalom és a közösség közt, hanem az egyéni kis kompromisszumok módszerével", ugyanígy a „kezdetben makacskodó értelmiség" mind teljesebb „domesztikálása", már-már „kapitulációja" sem sokat váratott magára, mindez azonban csak ideig-óráig látszhatott ígéretesnek, s hamarosan felrémlettek kóros szövődményei. Az is legföljebb átmenetileg tűnhetett úgy, „hogy a régi beidegzettség, a passzív rezisztencia, az örökös kuruckodás, az ellenzékiség feladása előmozdítja az ország ügyét, segíti a józan alkalmazkodást, a sebek behegedését". Az együttműködés nyomán nemcsak az anyagi jólét nőtt, az önpusztító devianciák tünetei is szaporodtak, s már a fiatalok is tömegesen sodródtak a nihilizmus felé. Mindebben az orvos szemével nézve is volt szerepe annak, hogy feladtuk az addig immunitást kölcsönzött, noha részben „haladásgátló" passzív rezisztenciát, annak sem látván értelmét többé, de nem ez volt „a fő baj", hanem az önbecsülés és szabadságérzet régibb keletű sérülései, a személyi autonómia korlátai, a tehetség jogos tudatának hiánya, az ország kicsinységének vonakodó tudomásulvétele és elégtelen vállalása, a meglévő értékek megismerésének, birtokbavételének és hasznosításának meg nem honosodott ethosza.[43]

Orvosi szemszögből fölvett látlelet, de történész sem találhatna benne sok kivetnivalót; eszerint hiba volt tehát a passzív rezisztencia feladása, ugyanis nem hozta meg az elgyötört ország testi-lelki felépülését, de ne tegyük felelőssé minden bajért, hiszen a kórtörténet nem itt kezdődik. Ám e diagnózis szerzője annyiban egyetért meg nem nevezett vitapartnerével, hogy a passzív rezisztenciának elismeri árnyoldalait is; szempontunkból még fontosabb egyezés, hogy logikailag mindketten egyazon hallgatólagos előfeltevésre támaszkodnak: *lett volna* más választás, vissza *lehetett volna* nyúlni a régi harcmodorhoz. Ennek az előfeltevésnek az utóbbi érvelésben már valamivel kisebb a tétje, a gondolatmenet egésze nem ennek igazolhatóságán áll vagy

bukik, de azért az esélyek utólagos latolgatásának értelme, sőt a jövőre szóló tanulságok levonása, s a közösség számára mindezekből adódó remény és öntudat mégiscsak ezen múlik. Ez pedig még mindig olyan sok, hogy szinte visszariasztja az embert attól (folyamodjunk szintén orvosi metaforához) hogy a ráció hűvös szikéjével vágjon ennyire életfontosságú problémába. Szorítkozzunk néhány óvatos kérdésre. Ha a régi jelszót klasszikus értelmében értjük, akkor annyira sem lett volna szabad együttműködni a hatalommal, amennyire bármilyen hivatal elvállalásában benne rejlik, hacsak az nem független a politikai rendszertől – de volt-e (s lehet-e) ilyen egyáltalán, különösen egy ennyire (szinte szó szerint) államosított berendezkedésben? S ha az 1850-es években egy rétegnek még módjában állt is birtokaira visszahúzódni, hová húzódhatott volna vissza, egy évszázad múltán, az egész társadalom? S ha a Bach-korszakban sínylődő magyarságnak egy Deák Ferencre volt szüksége, aki mint feddhetetlennek elismert végső autoritás egyaránt autorizálhatta a passzív rezisztenciát és esetenkénti felfüggesztését, akkor hogyan boldogulhatott volna a kései utódok nemzedéke egy ilyen presztízsű mérvadó személyiség vezérlete nélkül, miközben szabadlábon hagyott tekintélyeinek viselkedése leginkább a kiegyező együttműködés kénytelen-kelletlen elfogadására adott példát? S ha az abszolutizmus múlt századi évtizedében, amikor egy hosszabb függetlenségi harc emlékétől a szolidaritás erkölcsi alapjai viszonylag szilárdan állták az idők próbáját, a hatalomnak mégis volt kire támaszkodnia, elképzelhető-e, hogy egy szinte azonnal elárult és földbe taposott forradalom másnapján, amikor az épphogy megízlelt szabadságérzet mámorát a megújult régi rend tűzzel-vassal igyekezett merő káprázatnak nyilvánítani, e tobzódó megtorlásnak ne akadt volna támasza? S ha az egész társadalom, annak zöme, vagy legalább tetemes hányada, nem vállalta volna ezt a (jellemző régi nevén) szenvedőleges ellenállást, milyen sokszoros szenvedés várt volna a hű kevesekre? S végül, de nem utolsósorban: akiknek a visszavonult legjobbak így mindenestül átengedték volna a cselekvés (mégoly ritka és gúzsba kötött) lehetőségét, azok mivé tették volna az országot?

Nagyhatalmak fullasztó szorításában a magyarság sokat köszönhetett a passzív rezisztenciának, de legalább annyit legendás emlékének, s talán annál is többet a tudatnak, hogy e harcmodorhoz bármikor visszatérhet. Abból is erőt lehet ugyanis meríteni, hogy még lenne, sőt, post festa, hogy akár csak lehetett volna más választásunk, mégpedig az eddig kipróbáltnál hatékonyabb és eredményesebb, azaz van olyan szellemi fegyver, amelyet nem vehet el földi hatalom, tehát nem vagyunk tehetetlenek és kiszolgáltatottak. Ezért válhatott a passzív rezisztenciának már a fogalma is az önbecsülés végső mentsvárává: a fogalomban ugyanis tény, emlék és legenda rejlik, szétválaszthatatlanul, s mintha puszta elvont létével egyszersmind *állítaná* is megvalósításának lehetőségét: reményt és erőt lehet meríteni belőle. De ne feledjük: az ellenállásnak ez a módja minden, csak nem örömünnep; huzamos életformának, vagy akár átmeneti taktikának is csak szükséges rossz lehet, jobb híján, ugyanis miközben átengedi a terepet a gátlástalan hatalom megfélemlített vagy megvásárolt híveinek, passzivitásával tulajdonképpen visszahúzódik az élettől, s a létezés minimuma, sőt a nemlét küszöbe felé tart. Ha úgy alakulnak az erőviszonyok, hogy időben föl lehet cserélni valami életigenlőbbel, akkor betöltötte hivatását, különben egyre jobban visszaütnek önpusztító mellékhatásai. Egy legendás hőskor nagyjainak itthagyott kétélű kardja, súlyos és fenséges, hajlamosak lehetünk rá, hogy varázserőt tulajdonítsunk neki. Jó tudni, hogy kéznél van, amikor kell; még jobb volna hinni, hogy nem lesz rá szükség többé.

(1992)

Az együttműködés örök dilemmája

Példázat a hatalomról Széchenyi és Deák vitájában

A példa csak illusztrál, s tétele elavulását maga sem éli túl; a példázat elgondolkodtat, s korok múltán is tanácsadónk marad. Képzeletünk másfél évszázad óta szövi és színezi a Széchenyi és Kossuth összecsapásairól szóló hiteles vagy apokrif történelmi anekdotákat; a magyar politikai gondolkodásmód két végletének e ragyogó alaptípusai mindmáig annyira elkápráztatják a szemet, hogy közös mitológiájuk árnyékában észre se vesszük az igénytelenül meghúzódó, de példázati mélységű történetet Széchenyi és Deák vitájáról. Hitelességéhez nem férhet kétség: eredetileg maga Deák mesélte el Csengery Antalnak, s a szürke eminenciás örökítette meg számunkra emlékbeszédében, amelyet korabeli szokás szerint a politikus halálának első évfordulóján, 1877. január 28-án mondott el az Akadémia ünnepélyén. Eszerint az 1840-es évek elején az elszigetelődött Széchenyi szövetségesül akarta megnyerni Deákot ahhoz a tervéhez, hogy mindketten vállaljanak hivatalt az udvarnál, s az uralkodóra, V. Ferdinándra támaszkodva mintegy belülről buktassák meg Metternich hatalmi rendszerét. Miután „a legnagyobb magyar" a haza nevében, sőt Deák becsületére apellálva sem tudott többet elérni szelíden kétkedő fejcsóválásnál, bevetette a végső érvet: „Nem emlékszik-e ön, minő szolgálatot tett Szokoli Mohammed nagyvezérnek Szigetvár ostrománál Szulejmán császárnak holtteste is?" De ki kapná ezúttal a nagyvezér szerepét? – kérdezett vissza Deák. Majd a válaszra, miszerint ők ketten együtt játszanák azt, hűvösen csak annyit jegyzett meg, hogy neki erkölcsileg lehetetlen a rá eső részt elvállalnia. Ugyan miért, csodálkozott a gróf. „Nem tudja-e ön – viszonzá Deák –, hogy Szokoli Mohammed renegát volt?"[1]

Helyben vagyunk. A szigetvári példa így, e kétféle értelmezés kettős fénytörésében lényegül át példázattá. Ha el tudnánk tekinteni a párbeszéd történelmileg kései időpontjától, Szokoli Mohammed csele Széchenyi követésre buzdító érvelésével és Deák enigmatikus tömörségű elutasító válaszával együtt olyan magyar locus classicusnak, sőt szinte eredetmondának is beillenék, amelyből levezethetnénk a hatalomhoz való kétféle tudati viszony évszázadok óta versengő hagyományait. Önmagában alig volna több hadtörténeti kuriózumnál a korabeli kútfőkben még szűkszavúan, későbbi feldolgozásaiban egyre meseszerűbb bővítményekkel elbeszélt epizód, miszerint az agg és beteg Szulejmán (Szolimán) császár 1566. szeptember 4-én, az ostrom eredménytelenségén felindulva szélütésben kimúlt, halálát azonban nagyvezíre, Mohammed (Mehmet) pasa gondosan eltitkolta, a bebalzsamozott holttestet messziről láthatóan trónra ültette, s intézkedett a mindennapi ellátás és tiszteletadás ceremóniáinak változatlan folytatásáról, mígnem a császár nevében megadásra felszólított várat további rohamokkal sikerült elfoglalnia.[2] Csengery emlékbeszéde zárványként őrzi e régi esetet, beágyazva két jellegzetes reformkori álláspont máig nem avuló vitájába, s inspiráló dramaturgiájú ősformát kínál későbbi nemzedékek lelkiismereti vívódásainak ismerős témájához, mely az utóbbi évtizedekben talán időszerűbb volt, mint valaha. Az egyik álláspont szerint, amelyet itt Széchenyi képvisel, hasznos együttműködni a hatalmasokkal, mert hatalmuk jó ügyek előmozdítására kisajátítható; a másik szerint ugyanebben lappang valami kétes és gyanús, sőt szégyenletes, hiszen Deák célzása az együttműködést egyenesen a renegátsággal hozza kompromittáló összefüggésbe. Mégpedig a szónak nemcsak eredeti jelentésében (mely szerint „a Renegátok 'Sidóból vagy Keresztyénből lett Mahometszerű Mórok"),[3] hanem ekkorra már átvitt értelmében is, tehát általában a vallási hitehagyottságra, politikai hitszegésre, sőt mindenféle árulásra kiterjesztve. A példázat különös szereposztásában Széchenyi máskor is hangoztatott hasznosítási elve, az „utilisalni kell minden erőt"[4] meggyőződése, azaz egy öntudatosan romantikus lélek (paradox módon) célratörő pragmatizmusa kerül szembe a politikai eszközök erkölcsi felülbírálásának szigorú deáki követelményével, azaz egy földön járó józanságáról ismert

reálpolitikus magas idealizmusával, s bármilyen meglepő, romantikus tisztaságeszményével. Így van ez legalábbis addig, amíg a párbeszédben elhangzó érvek példázati (szimbolikus) jelentésére szorítkozunk, s egyelőre nem firtatjuk, hogy a terv kivitelezhetőségét illetően melyiküknek volt igaza, tehát volt-e akkoriban esély Metternich rendszerének megdöntésére.

Ha első megközelítésként e példázatot történelmi kontextusából kiszakítva értelmezzük, sőt függetlenítjük a hatalommal szembeni hazai magatartásformák két alapvető szemléleti hagyományától, amelyek (ha időrendben nem is) logikailag leszármaztathatók belőle, akkor az emberiség ősi tapasztalatát összegezi a hatalmi viszonyok sűrű és kikerülhetetlen hálójáról. Amikor a nagyvezír saját céljaira felhasználja császára holttestét, a hatalmi játszma aligha új szabályait követi; a történetben szereplő II. Szulejmán sorsa bizonyosan nem elsőként példázza a halott nagyság kiszolgáltatottságát. „Minő aljas célokra használhatnak még bennünket, Horatio!" – iszonyodik Hamlet, képzeletben végigjárván a mind méltatlanabb utat, melynek során Nagy Sándor teteméből por, a porból föld, a földből sár lett, mígnem e sárral esetleg éppen egy söröshordót tapasztottak be.[5] Kimódoltan morbid képzettársítás, a temetői jelenet kísérteties humorához és melankolikus bölcselkedéséhez illő, de ha meggondoljuk, Shakespeare is csak ad absurdum vitt változatát mondatja el itt (néhány évtizeddel a szigetvári ostrom után) a példázatunkban felbukkant elemi igazságnak: a hatalom kihasználását a halál sem hiúsíthatja meg. A módszeren azóta sem haladt túl az idő, lélektani alapját sem kezdte ki a legújabb század: a nagy mauzóleum bebalzsamozott halottja mindmáig szolgálni kénytelen, hiszen mi mást tehetne, az egymást követő utódhatalmak legitimációját. S ha test már nincs, van név és emlékezet, ami ősként kisajátítható, az uralom genealógia általi jogszerűsítésének jól ismert nyelvi leleményeivel, ahogy ez Széchenyi, Deák, Kossuth, sőt a XIX. század irodalmi nagyjainak (Petőfi, Kölcsey) utóéletében is gyakran megesett. A példázat rejtett logikája ugyancsak sejteni engedi a hatalom kihasználhatóságának veszélyes másik oldalát: a hatalmasok szintén kijátszhatnak bennünket a maguk céljai érdekében, méghozzá akár akarunk együttműködni velük, akár nem, sőt halálunk után is. „Porod

is neki szolgál", ismerte fel az *Egy mondat a zsarnokságról* keserű zárósorában Illyés. (Később neki olykor mintha éppen Szulejmánként kellett volna szolgálnia: bármennyire igyekezett, hogy tekintélyéből ellenzéki barátai kovácsolhassanak fegyvert, politikai gesztusait nemcsak ők használhatták ki, s 1974 nyarán egy kétélűnek bizonyult cikke után Csoóri Sándor azt mondta csalódott barátainak, hogy mivel szükségük van Illyésre, „mint Szigetvárnál a halott szultánt: fel kell kötni a lóra", ugyanakkor többen észrevették, hogy a cikk a hatalom által is „cudar módon kihasználható",[6] s nyilván maga Illyés is nemegyszer jutott hasonló következtetésre.) A hatalmi összefüggések ördögi köréből ebben az irányban sem törhetünk ki, ezért Széchenyi „utilizálási" taktikája óhatatlanul kétirányú kihasználás lehetőségét rejti magában. (Deák néhány évvel később egy némiképp hasonló ügyben ezt szemére is veti Széchenyinek, aki elismeri a kockázatot, de nem hiszi, hogy volna biztosabb módszer.)[7] Példázatunk szereplői változó mértékben, de egyaránt függtek egymás hatalmától. Hatalomnak nevezvén most annak minden alfaját, a befolyástól a tekintélyig: Széchenyinek, terve kivitelezéséhez, szüksége lett volna Deák hatalmára, majd mindkettejüknek V. Ferdinándéra (ahogy a nagyvezírnek a császáréra); ám eközben Deák is részesülhetett volna Széchenyiéből, az uralkodó is megerősítést kaphatott volna mindkettejükéből, sőt Metternich is megtalálhatta volna a módját, hogy a maga javára fordítsa a rendszerébe állt új tényezők hatalmát, s nyerjen az átrendeződésen. A példázat legelvontabb értelme egy időtlen modell: mindannyiunkat egyazon erőtér tart fogva, s nincs menekvés.

De ha egyszer elkerülhetetlen, hogy valamennyire a hatalom is használja azt, aki a hatalmat használni akarja, s ha úgysem tehetünk mást (élve vagy holtan), mint hogy akarva-akaratlan együttműködünk a hatalommal, akkor mitől lennénk renegátok, s egyáltalán hogy jön ide az árulás vádja vagy akár vélelme? Ezen a ponton már nem vonatkoztathatunk el többé a történeti kontextustól: a hazai köztudatban az árulás szégyenbélyegét vagy legalábbis gyanúját nemigen kerülte el, aki bármilyen nemes indítékból együttműködött a (térségünkben oly gyakran idegen vagy annak számító) hatalommal; a sors méltánytalan iróniája, hogy az efféle inszinuáció olykor még egy Széchenyi Istvánt sem átallott célba venni. A példázatunkban általános intelemként felrémlő, nem pedig vádként nekiszegezett „renegát" bizony támadóbban is el-elhangzott vele kapcsolatban; egy kommentár szerint Deák akkor vetette oda e szót Széchenyinek, „mikor már e nagy hazafit az ellenzék többsége nyíltan renegátnak mondotta".[8] Csengery változatában e vita idején éppen a jó barát, Wesselényi hányta szemére a grófnak, mégpedig „nem minden alap nélkül", hogy a hatalmasokra támaszkodó politikusi módszere miatt mindkét fél bizalmát kockára tette, megingatva erkölcsi hitelét.[9] Más forrásokból tudjuk, hogy e nézeteltérést Széchenyi és Wesselényi barátsága már korábban megsínylette. Akár az 1840-es évek elején Deákot, egy bő évtizeddel azelőtt Wesselényit próbálta Széchenyi megnyerni szövetségesül egy másik tervéhez: összejöveteleket akart vele rendezni a magyar mágnások számára, hogy megnyerjék őket a nemzeti ügy szolgálatának. „Mit nem lehetne velök tenni", idézi Széchenyi kifakadását az *Országgyűlési Napló*ban Kölcsey, „ha erőslelkűek egyesülnének őket vezetni?" Kölcsey sajnálkozva vette tudomásul, hogy Wesselényi ezt az ajánlatot 1830-ban elutasította, s a fődologban, „a haza felemelésében" egyetértő két politikust a részleteket érintő nézeteltéréseik visszatartották a szövetkezéstől.[10] Az esetre emlékező Wesselényi azonban még 1833-ban is hajthatatlan, ugyanis egyáltalán nem részletkérdésnek tekinti elutasító válaszának okát, mely azután elhidegülésükhöz is vezetett: szerinte Széchenyi mindinkább átpártolt az udvarhoz. Mint Kölcseynek kifejti, „Széchenyi [...] már midőn a *Hitel*t írta, hajlandó vala a kormánynak, ha csak szép szavakat is, adni; a *Világ*ban pedig már nyilván mondá, miképpen az udvartól jót várni kell, de 1830-ban éppen azt kezdé beszélni, hogy az oppozíciót elhagyván, a nemzetnek magát az udvar karjai közé vetni legtanácsosb".[11] Amiért a jó barát is elfordult Széchenyitől, azt éppen politikai ellenfelei fogadták volna több megértéssel? A gyanúsítgatások olykor annyira felgyülemlettek, hogy a megmaradt hívek részéről valóságos hűségnyilatkozatra volt szükség eloszlatásukhoz. „Nem volt idő, melyben Méltóságod nevéhez annyi bal felfogás, annyi félreértés, sőt, mondjuk ki, annyi méltánytalanság csatoltatott", ezzel kényszerült fogadni az Akadémia 1844. november 18-i ülésén Toldy Ferenc az országgyűlésről visszatérő alapítót, „de legyen Mél-

tóságod meggyőződve, hogy e körben, mely első lételét is Méltóságodnak köszöni, mindenki előtt tisztán áll, hogy Széchenyi István nem akart soha mást, nem munkált soha mást, mint a haza javát és becsületét".[12] Tehát még ezt is bizonygatni kellett, mert akadtak, nem is kevesen, akik kétségbe vonták.

Wesselényi helyzetértékelése, miszerint az 1840-es évek elején Széchenyi „a hatalmasok mint eszközök által vélvén a hazának legbiztosabban használni, ezeknek bizodalmáért, amit meg nem nyert, kockáztatta a nagyobb rész bizalmát",[13] mindkét felében sajnálatosan igazolódott. Egyrészt az udvar valóban fenntartással kezelte Széchenyit; maga a megdönteni szándékozott Metternich kezdettől fölényes biztonsággal tudta kipuhatolni igazi céljait, s egy jól szervezett rendőrállam mindenhová elérő információs csatornái révén állandóan szemmel tartotta. Már amikor 1825. december 8-án a közpályára lépő Széchenyi kihallgatáson volt nála, arról akarván meggyőzni a kancellárt, hogy az erkölcsileg enervált magyar mágnásfiatalokat ő immár megszerzett patrióta tekintélyével Őfelsége nagyszerű eszméinek megvalósítására ösztökélné, a diplomácia nagymestere metszőn annyit válaszolt, hogy kész elhinni e szándéknyilatkozat őszinteségét, amennyiben Széchenyi meg merné ismételni barátai előtt. S amikor a magyar főúr habozás nélkül beismerte, hogy ezt sohasem tehetné meg, a herceg visszavágása kíméletlenül találta el a legérzékenyebb pontot: az eljátszandó szerepbe rejtett többirányú árulás mozzanatát. „Nun, so sind Sie entweder ein Verräther an mir, oder an Ihren Freunden, dies heisst im End-Ausspruche ein Verräther an sich selbst."/[14] Habár a háromórás audiencia e részletét csak Metternich beszámolójából ismerjük, és Széchenyi naplóbejegyzésében minderre legföljebb a kancellárnak az a jóslata emlékeztet, miszerint a grófot álnok fivérnek fogják tartani, és mindkét párttal meghasonlik,[15] a felajánlkozás érvelésmódja annyira hasonlít Széchenyi jellegzetes taktikai manővereire, hogy nem lehet a kancellár koholmánya. Nem mintha Metternich ne akarta volna lejáratni a máris veszélyesnek érzett magyar mágnást: már három nap múlva elküldi részletes beszámolóját a kihallgatásról Szőgyény Zsigmond királyi személynöknek, a pozsonyi országgyűlés elnökének, mint írja, bizalmasan, ám hozzátéve, hogy nem csodálkoznék, ha e beszélgetés valahogyan mégis kiszivárogna. A levél szerint Széchenyi külön jellemzett néhányat ifjú társai közül, akiket az őrületig megszédítettek bizonyos köztársasági eszmék.[16] Köztudomású, akkor is az volt, hogy a kancellár éppen az ilyen elemek tevékenységét, sőt puszta létét gyúanyagnak, valósággal puskaporos hordónak tekintette, nem is titkolván, hogy velük szemben kíméletlen eréllyel kell eljárni; Széchenyi közlését, ha kitudódik, éppen ezért felhördüléssel kellett fogadniuk a magyar politikai köröknek, szinte pártállásra való tekintet nélkül. Márpedig kitudódhatott: a perszonális ugyan három hónap múlva meghalt, de elképzelhető, hogy addigra más is értesült az esetről, tőle vagy valamilyen bécsi forrásból; az ilyen gonosz kis hírecskék szele mindkét oldalon fel-felszíthatta a gyanú parazsát. (Az utókor pedig, amelynek már módja nyílik Széchenyi naplójába, az udvarhoz benyújtott memorandumaiba, Metternich hátrahagyott irataiba és a korabeli kémjelentésekbe egyaránt bepillantani, s mégsem akarja kegyes kihagyások árán problémátlan eszménnyé stilizálni hősét, egy Németh László lélektani érzékére szorul az ilyen epizódok méltányos elemzéséhez.)[17]

Az a mélységes bizalmatlanság, amellyel a korabeli iratok tanúsága szerint az udvar, nagyrészt Metternich hatására, Széchenyi iránt viseltetett, igazolhatja számunkra Deák makacs fejcsóválását: a beépülés általi hatalomátvétel terve az aggályosan éber ellenféllel szemben aligha sikerülhetett volna. Az állhatatlan és kiszámíthatatlan fantaszta hírében álló Széchenyi egyike volt azoknak, akiket mint lehetséges izgatókat az 1830-as évek derekán összeesküvés gyanúja miatt ügynökökkel figyeltettek Bécsből, alkalomadtán provokálásukra is készen.[18] A kancellár elvégre a régi rend elszánt utóvédharcát vívta, s minden reformtörekvésből a gyűlölt újmódi liberalizmus és a nyomában leselkedő újabb forradalmak kénköves szagát érezte terjengeni; hogyan is felejthette volna el, hogy Széchenyi a hozzá benyújtott korai memorandumában (1825. december 11-én) minden taktikus önstilizálás ellenére sem tudta reformvágyát elfojtani? Hiába hangoztatta abban a szolgálatait felajánló magyar gróf, hogy ő is borzad az *Egalité et Liberté* forradalmi jelszavától, ha utána nyomban rajongva ecsetelte a törvény előtti egyenlőség eszményét; s hasztalan bizonygatta, hogy halálos ellensége a káosznak és újításnak, ha nem tudta elhallgatni,

hogy a jobbításnak viszont barátja, bár az újítástól azt szerinte roppant nehéz megkülönböztetni.[19] Éppen 1842 végén, körülbelül akkortájt, amikor Széchenyi a szigetvári csel megkísérlésére kapacitálta Deákot, s amikor levélben kínálta fel együttműködését a kormánynak,[20] Metternich azt fejtegeti báró Jósika Samunak, hogy a Széchenyihez hasonló szellemeknek nem szabad megengedni, hogy vezető pozíciót kapjanak, helyük a társadalmi hierarchia azon szintjén van, ahol engedelmeskedniök kell, s ha Széchenyi erre nem hajlandó, mert nem ért egyet a kormány alapelveivel, akkor maradjon az oppozíció soraiban, ahol még mindig kevesebbet *árthat,* mint ha kormányzó hatáskörhöz jutna.[21] Árulkodó ige: a kancellár nagyon is tisztában volt azzal, hogy a felkínált együttműködés milyen veszélyekkel járhat. Egy hónappal azután, hogy 1845-ben Széchenyit kinevezték a Helytartótanács kebelében felállított közlekedési bizottság elnökévé, Széchenyi bizakodva közli Kossuthtal, hogy most majd legalább a kisujját ráteheti a kormány gyeplőjére, s annyi megalázkodás után nekivetheti a hátát a hatalomnak;[22] hamarosan rá kell döbbenie, hogy mindez hiú ábránd: tulajdonképpen azért nevezték ki (ha megfordíthatom gyeplőmetaforáját), hogy őt fogják hámba, azaz ellenőrizhető módon szem előtt legyen, és a bakon ülők kedve szerint, visszafogottan húzza a szekeret.[23] Deák valószínűleg nem csupán erkölcsi megfontolásból hárította el Széchenyi javaslatát: reálpolitikusként érezhette, hogy az adott erőviszonyok közt az „utilizálási" terv bizonyosan visszájára fordul. (Őt magát azonban végül sikerült Széchenyinek valamelyest utilizálnia; még az 1860-as években is mintha a nagy halott szellemujját fedeznénk fel olykor a deáki politikában, sőt ha igaz Gyulai merész feltételezése, miszerint 1854-ben Széchenyi azzal a célzattal vette meg Deák vidéki birtokát, hogy az „kénytelen legyen az év nagy részét Pesten tölteni s ott társadalmi úton befolyni a közvélemény alakulására",[24] akkor a sírjában porladónak közvetve még a kiegyezés előkészítésében is volt némi szerepe!)

Wesselényi helyzetértékelésének másik fele ugyancsak pontos: honfitársai, „a nagyobb rész", gyakran valóban kevésbé értették s bizalmatlanabbul fogadták a kiismerhetetlen grófot, mint ahogyan nagy ellenlábasát, a *Pesti Hírlap* szerkesztőjét, aki a függetlenségi politika

jól azonosítható szimbólumává tudott nőni, miközben karizmatikus érintésére az oppozíciós érzelmi energiák legrejtettebb forrásai is felszínre törtek. Az utilizálás taktikája érdekében Széchenyinek talán akkor is ködösítenie kellett volna szándékai végcélját, ha alkatilag különben nem hajlamos rá: aki azt akarja, hogy mások akár tudtukon kívül is az ő malmára hajtsák a vizet, s ráadásul mindezt senki se gyaníthassa, az olykor szinte rákényszerül a félrevezetés eszközeire. De Széchenyi titokzatosságra szomjazó természete mintha örömét is lelte volna a megtévesztő nyilatkozatokban. Egyetlen hibája önnek, vetette szemére egy barátja felesége már 1826-ban, hogy szüntelen misztifikálná („mistificiren") az embereket, s gyakran mond olyasmit, amit nem gondol, mint akinek egyáltalán nincs jelleme;[25] a csípős megjegyzést Széchenyi kommentár nélkül idézi naplójában, de ilyenkor inkább elégtétel tölthette el, mint szégyenkezés. Maga Kossuth hüledezve ismeri be magának 1845-ben, hogy félórányi beszélgetés után legföljebb érzi, látszólag csapongó modora ellenére a gróf minden szavával egy bizonyos célt akart elérni, de hogy pontosan mit, azt a sok szövevénytől ő nem látja tisztán, s akkor sem tudná elismételni a hallottakat, ha kínpadra vonnák. S mindezt egy olyan beszélgetésről írja Kossuth, amelyben Széchenyi közölte, hogy bár a kígyó szerepét még nem cserélheti fel az oroszlánéval, azért már „nyíltabban" szólhat! Kossuth részletes naplójegyzetéből annyi mégis kideríthető, hogy Széchenyi ugyanazt a lélektani hadviselést folytatta vele szemben, amit két évtizeddel azelőtt Metternich próbált ki őrajta: fenyegető célzásokkal kezessé rémíteni, hogy engedelmeskedjék.[26] Csevegésképpen elejti, többek közt, hogy Lajos főhercegnél járt, ahol az urak „kimondhatatlan dühbe vannak" Kossuth ellen, ő azonban elmondta a főhercegnek, hogy a Kossuthhoz hasonló emberek tetterejét felhasználhatja, csakhogy megvásárolni nem lehet őket, „diesen muss man entweder hängen, oder utilisiren, tertium non datur", a bécsiek haragjából minden kitelik, s ő igazán nem akarja ezek után csábítani Kossuthot, aki „becsületes ember", de lássa be, hogy különbözéssel semmire sem mennek ők ketten, „nekünk egymást utilisálnunk kell" ... *Komornyik jő*: egy másik látogató érkezése itt véget vetett a szóárnak, s Kossuth távozott, ha nem is megfélemlítve, de valamennyire mégis kizökkentve,

ahogy az esethez fűzött végső kommentárjából kitetszik: „Ki mondja meg, mit akar e kígyó velem! »hängen oder utilisiren« s minthogy magamat az ő czéljaikra utilisálni nem hagyom, – tehát – hängen!! És e kígyót embernek híjják!!"[27] Ha az utóbbiakat összehasonlítjuk Széchenyi pár szavas idevágó naplóbejegyzésével,[28] annyi bizonyos, hogy a zavarba ejtő előadásból Kossuthban éppen az hagyta a legmélyebb nyomot, amit a gróf is legfontosabb üzenetének szánhatott. Körmönfont misztifikálásaival és közvetett diplomáciai húzásaival Széchenyi nyilván sok mindent el tudott érni az ország érdekében, amit másként nem lehetett, ez azonban sajnos nem a bizalmat és rokonszenvet növelte személye és politikája iránt.

Széchenyi mégsem alaptalanul ismételgeti e beszélgetés folyamán, hogy immár „nyíltan" vagy legalább „nyíltabban" szólhat, s nem véletlenül választja naplójában eszmecseréjük minősítésére a „sincerisiren"[29] igét: érveléséből valóban kirajzolódnak a hatalommal való taktikai együttműködés mindazon indítékai, módozatai és céljai, amelyek őt Szokoli Mohammed példájának követőjévé tették, s politikusi magatartásának (máskor többnyire leplezett) racionáléját alkotják. Mintha csak kimondatlan feltételezésekre válaszolna, mindenekelőtt kizárja mindazt, ami nem befolyásolja: mivel dúsgazdag, gondtalan és kiváltságos helyzetű, tevékenysége kiválasztásának szabadságát semmilyen kényszer nem korlátozza; a királytól fizetést el sem fogadna, rang nem érdekli, nevetségesnek tartotta volna azért iparkodni, hogy „Hofrath" lehessen, akit „Excellentiáznak", elvégre „Széchenyi István ereiből sugárzik ki annyi fény, hogy ők nekem fényt nem adhatnak". Ő az ellenségektől körülvett kicsiny magyarságnak akar használni a neki adatott kevéske időben; Kossuthot is csak arra kéri: higgye el, hogy ő „mindenek felett magyar" (mire a válasz: „ez egyről sohasem kételkedtem"), s politikai lépéseit mindig ez vezérelte. „És még is bántottam Önt, de hiában, ennek így kellett lenni, ezt a' haza java kívánta, [...] ha én Önnel, Wesselényivel kezet fogok – már most a provisorium alatt volnánk." S az udvarral való együttműködése ugyanezt szolgálja, más utat nem látván: „én ismerem a Bécsieket – nélkülök nem megyen – no hiában, nem megyen". Az utóbbi formula nyomatékos megismétlése jelzi, amit Széchenyi pályafutásának számos mozzanatából úgyis sejthetnénk: szilárdan meg volt győződve róla, hogy a függetlenség útja járhatatlan. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne fejezné ki nagyrabecsülését Kossuth iránt, s ne szorgalmazná az összefogást vele és azokkal, akik hozzá hasonlóan gondolkodnak: „utiilisálnunk kell magunkat", hangoztatja őszintén, „nekünk egymást utilisálnunk kell", majd harmadszor is, búcsúzásképpen: „utilisálni kell minden erőt".[30] Önmagában is sokatmondó jelkép, hogy Széchenyi politikai hitvallása éppen Kossuth lejegyzésében maradt ránk; még inkább az, hogy szenvedélyes küzdelmeik során az oppozíciós mentalitás apostola egyetlen percig sem vonta kétségbe a bécsi udvarral együttműködő ellenfele magyar elkötelezettségét. Széchenyi szellemének követői azóta is ritkán találtak ilyen méltányos meghallgatásra.

A felsőbbséget eszközül használó s vele ezért együttműködni kész politizálással szemben 1849 után csak nőtt a közvélemény bizalmatlansága, s maradék híveinek a népszerűtlenséget kellett vállalniok. A deáki passzív rezisztencia korszakában nem is várhattunk mást, hiszen ennek ethosza éppen a gyűlölt megtorló hatalommal való együttműködést sújtotta kiközösítő megvetéssel. Meglepőbb azonban, s a kurucos hagyomány rögzülésére vall, hogy még a kiegyezés után is nehéz dolga volt mindenkinek, aki az oppozíciós érzület kényszerpályáiról akár csak egy-egy kivétel elfogadtatása erejéig is le akarta téríteni kortársai (ekkoriban igencsak anakronisztikus) meggyőződését. Gyulai Pál még 1876-ban is mintha épp e hagyomány láthatatlan ítélőszéke előtt próbálná megfellebbezni a magyar kultúra két fáradhatatlan építőjének várható elmarasztalását. Úgy látszik, szükségesnek érezte, hogy mentegesse Kazinczyt és Toldyt, amiért egyikük „sem volt határozott politikai jellem", s a hatalommal együttműködve vagy legalábbis azzal ujjat nem húzva szolgálták hazájukat. „Kazinczy mint fiatal ember hivatalt vállalt II. József alatt, de ugyanakkor munkáival és később nyelvújításával leginkább akadályozta a nyílt és leplezett németesítő törekvéseket; Toldy kerülte minden nyílt összeütközést bárminő kormánnyal, de irodalmi buzgalmával, a múlton és jövőn csüngő lelkesedésével, hathatósabban gyöngítette az újabb németesítő rendszert sok zajos hazafinál." A társadalmi felforgatástól viszolygó Gyulai érezhető helyesléssel fedez föl mindkettejüknél olyan magatartást, amely-

hez hasonlót Széchenyi utilizálási kísérleteiben láthattunk: „kiváló tisztelettel viseltettek az aristokratia és főpapság iránt, hogy megnyerhessék őket a magyar irodalom és tudomány ügyeinek".[31] Tegyük hozzá: életük egészét tekintve Toldy jobb példa minderre, mint Kazinczy, aki mégiscsak valamiért raboskodott 2387 napig Kufsteinban. Irodalomtörténet-írásunk atyja már fiatal korában is kizárólag a konstruktív eredmény szemszögéből mérlegelt mindent, s legbensőbb barátjával szembeszállva azért helytelenítette a *Conversations–Lexicon* pörét, mert e társadalmilag veszélyesen bujtogató skandalum ráadásul meddő: a végül úgyis megjelenő lexikon „nem lesz sokkal jobb" általa.[32] Nemhiába támogatta őt Széchenyi, aki pedig szarkasztikusan is tudott ítélni róla, hiszen egy akadémiai felolvasását hallván (1842. november 27-én) egyenesen szamárhoz hasonlította;[33] nyilván használható embernek tartotta munkabírása, forradalomtól viszolygó evolucionizmusa és alighanem éppen a hatalommal való együttműködési készsége miatt. S az a Toldy Ferenc, aki a szabadságharc leverése után előadást tudott tartani a bécsi akadémián, s akit mindmáig nem tudtunk tisztázni Bécsbe küldött titkos jelentéseinek ódiuma alól, hatalmas életműve ellenére valóban rászorult Gyulai ékesszóló védőbeszédére az utókor oppozíciós értékrendű tribunálja előtt. Toldy és némelyik hasonló magatartású kortársa nemegyszer később is rászorult volna a védelemre: viszontagságos utóéletük folyamán alkati konzervativizmusuk építő apolitikusságát a mi századunkban gyakran kiáltották ki reakciósnak és hazafiatlannak, s a „renegát" szinonimái is beárnyékolják emléküket. Az egykori példázat ennyiben jóslatnak is beillenék.

Az évforduló, vegyük egyszer komolyan a divatos metaforát: korok párbeszéde. Hogyan látjuk végül Széchenyi és Deák máig meg-megújuló, örök vitáját a mostanában unos-untalan hánytorgatott „utóbbi negyven év" tapasztalatai birtokában, s fordítva: a két klasszikus politikai beállítódás előtörténetének fényében mit tanulhatunk közelmúltunk szereplőinek megítéléséről? Manapság ugyanis valamiféle egymásra mutogatósdi dívik: szinte mindenki a mások lelkiismeretét vizsgálja, inkvizítori buzgalommal kutatva az egykori és persze okvetlenül kompromittáló együttműködés rejtegetett nyomai után, s alig leplezhető kéjjel süti az árulás, lehetőleg mindjárt a hazaárulás bélyegét bárkire, akit bűnösnek talál. Sovány vigasz, ha az egyáltalán, hogy mint láttuk, régi szokás még azokat a nagy hazafiakat is leárulózni, akik vitathatatlanul nemzetük érdekében szánták el magukat a hatalommal való együttműködésre. Nem a közelmúlt igazi bűnöseinek felmentését szorgalmazom, legföljebb a könnyelmű ítélgetés felelőtlen passziójától szeretnék elriasztani az emlékeztetéssel: Széchenyi és Deák hiába gondolkoztak eltérően Szokoli Mohammed fortélyáról, a címkét mindketten megkapták. Még Csengery is fölidézi emlékbeszédében, hogy az 1843. évi országgyűlés előtt sokan hazaárulónak nevezték Deákot.[34] S hogy a triász harmadik nagysága se maradjon ki: bizonyos körök 1849 nyarán tudni vélték, hogy a függetlenségi nyilatkozat kimondására Kossuthot bécsi ügynökök vették rá, hogy az orosz intervencióhoz ürügyet szolgáltasson.[35] Bizony üdvös volna, ha viselkedésünkkel legalább utólag megcáfolnánk Deák Ferenc keserű szavait, aki Széchenyi egyik indítványára válaszolva azzal intette további fontolgatásra a grófot, hogy „ezen gyanakodni s gyanúsítani oly igen hajlandó nemzetnél" fokozott óvatosságra van szükség.[36] Megfontolandó továbbá, ami a példázatból szintén kiviláglott: valamennyire mindannyian egyazon hatalmi erőtér foglyai vagyunk, kiszolgáltatva annak, hogy míg használni akarjuk, használjon bennünket. Vagyis mindenki együttműködött valamelyest, akarva-akaratlan, s amire szükségünk volt, azt bizonyos értelemben el kellett fogadnunk, ha úgy tetszik, *azoktól*. Persze, tudom, minden az arányokon múlik, vannak fokozatok; tegyünk különbséget, ha egyáltalán lehet, azok közt, akik építeni akarván működtek együtt a hatalommal, illetve akik nem tudtak ellenállni a hatalom érzéki csábításának.[37] De Széchenyi István születésének kétszázadik évfordulóján emlékezzünk szavára, miszerint lehetnek korszakok, amikor hiába, egyszerűen „nem megyen" (mutatis mutandis) Bécs nélkül, és ne követeljünk utólag lehetetlent, legalábbis másoktól ne, egy oppozíciós értékrendű hagyomány történetietlen abszolutizálásával. Talán szenvedtünk, s volt, aki a bőrét vitte a vásárra, de a hódítót nem mi űztük ki, s egyébként sincs jogunk az erkölcsi fölény magasából kinyilatkoztatni megfellebbezhetetlen ítéletünket. Ennél még az a kegyetlenül önkritikus, talán (remélem) túlzottan kedvezőtlen helyzetértelmezés is hasznosabb, amely szerint „nem a rémséges

totalitarizmus technológiáival dacoló elkeseredett vagy ravasz ellenállás diadalát üljük, hanem egy szétrohadt, fegyelmező technikáiban is csődöt mondott világbirodalom ugyancsak megroggyant, szélnek eresztett csatlósaiként próbálunk megállni a magunk lábán".[38] Ennél az önképnél valamivel bizonyára jobbat érdemelnénk, de érdemesebb néha ilyen sötét színekben látni magunkat, mintsem folyvást és indokolatlanul hősi pózokban tetszelegni. Ha valamire ma különös aktualitással tanít Széchenyi és Deák vitájának példázata: mindenekelőtt önkritikára, azután másokkal szembeni méltányosságra, végül amire újabban talán a legnagyobb szükségünk volna a gyűlölködés közepette: a csak magának felelős lelkiismeret kikezdhetetlen nyugalmára.

(1991)

Teve, menyét, cethal

Ellenállásunk (felhő)próbái Shakespeare-től Aranyig

Egy perc, alig néhány szó, mindössze hat rövidke sor, az is szinte csak úgy futólag odavetve. Először hallván vagy olvasván talán humoros, de jelentéktelen közjátéknak tűnhet az egész párbeszéd a *Hamlet* harmadik felvonásának vészterhes második színében, megbújva a jól ismert és előre várt, fényesre idézett nagymonológok árnyékában. Épp lezajlott a vándorszínészek idegfeszítő előadása, darab a darabban, melytől a bűnösök lelepleződését vártuk; a felzaklatott királyné előbb Rosencrantzot és Guildensternt szalajtotta fiáért, eredménytelenül, s most immár másodszor hívatja őt magához, ezúttal Poloniusszal, sürgetőbben. Hamletnek tehát indulnia kell. Készülődik is, hogyne, csak még váratlanul, látszólag merő szeszélyből, felmutat az égre: „Látja-e azt a felhőt, majdnem olyan, mint egy teve?" Polonius odapillant, majd készségesen rábólint: „Isten engem, valóságos teve alakú." Hamlet azonban nem hagyja annyiban. „Nekem úgy tetszik, menyéthez hasonlít." A főkamarás ezzel sem száll vitába. „A háta olyan, mint a menyétnek." Csakhogy a királyfinak már ez sem elég. „Vagy inkább cethalforma?" Az öreg udvaroncnak szeme se rebben. „Nagyon hasonló cethalhoz." Ennyi az egész. Hamlet még megüzeni anyjának, hogy azonnal fölkeresi, s mindenkit elbocsátván végre csakugyan elindul hozzá, szörnyű felháborodásában lelkierőért fohászkodva, hogy csak beszéddel bántsa meg, ha kell, s ne törjön életére. Ezzel ér véget a szín, megigézve várjuk tehát a bontakozó sorstragédia nagyszabású fejleményeit, s nemigen érünk rá elidőzni a felhők alakjának találgatásánál. A nagy eseményekhez s a lenni vagy nem lenni kérdéséhez mérve a furcsa szóváltás tétje látszólag annyira eltörpül, hogy nem tu-

lajdoníthatunk neki különösebb jelentőséget, s mivel Polonius még ugyanebben a felvonásban meghal, talán el is felejtjük az egészet.

Szoros drámabeli funkcióját tekintve e kis jelenet megtévesztően egyszerű, s nem ígér túlságosan mély értelmet. Ha ugyanis a szerkezeti helyénvalóság strukturalista elve alapján próbáljuk értelmezni, tehát nem elszigetelten, hanem számításba véve a jelentését meghatározó kontextust, s a benne szereplők, főként a kezdeményező személy szándékait és dramaturgiai hivatását, amint azt már Arany János módszerként ajánlotta *Az ember tragédiája* értelmezéséhez,[1] akkor Hamlet nyilván saját kiismerhetetlenségére akar célozni e kis példázattal. Hiszen közvetlenül előtte ugyanezért kérte meg Guildensternt, Rosencrantz jelenlétében, hogy játsszon egy fuvolán, s amikor az szakértelem híján képtelennek bizonyult rá, a királyfi maga vonta le a mindkettőjüknek szóló tanulságot: ha egy hitvány sípot nem tudtok megszólaltatni, ugyan miként képzelhetitek, hogy rajtam fogtok játszani? A két besúgó még mellette téblábol, amikor Poloniust kérdezgeti a felhőről, s a párbeszéd végén, ha nem is hármuknak címezve, de rájuk utalva jegyzi meg, félre: „Csak addig tesztek engem bolonddá, a meddig kedvem tartja." Ezek szerint tehát a felhő-párbeszédet azért kezdeményezi, hogy a megfigyelésével megbízott Poloniusnak, s közvetve mindhármuknak madárnyelven értésére adja: a változékony felhők alakja is megfoghatatlan, de őrajta még kevésbé fognak eligazodni. Innen nézve a minden átmenet nélküli témafelvetés, valamint az éles és önkényes, indoklás nélküli váltások csupán a színlelt őrültség ismérvei akarnak lenni, hogy Polonius ezektől félrevezetve jelentsen majd Claudiusnak, elaltatandó annak gyanúját, s lehetőleg meggyőzvén róla, hogy az ifjú herceg tán hóbortos, de ártalmatlan. Poloniust valamennyire, talán, sikerül is megtévesztenie, a rossz lelkiismeretű Claudius veszélyérzete azonban éberebb: már a következő jelenet elején utasítja Guildensternt és Rosencrantzot, hogy szabadítsák meg őt és országát a herceg kockázatos és aggasztó jelenlététől.

Ez az értelmezés egyetlen mozzanatára szűkíti a párbeszéd jelentéstartományát, s mind a fuvolázás, mind a felhőnézés metaforájának csupán legelvontabb közös célzatára figyel, eltekintvén sokatmondó különbségeiktől, de amit pedz, az a felhődialógus résztvevőinek fontos problémája, sőt az egész jelenet egyik legizgalmasabb alapmotívuma: a kiismerhetetlenség. Hiszen nemcsak Hamlet próbál mímelt őrültségével megfoghatatlanná válni, hanem Polonius is alakoskodik, s amit egymásnak mondanak valamiről, itt és másutt, abból sohasem tudhatjuk biztosan, mennyire gondolják komolyan, s mi az igazi véleményük. Mindkettejüknél számolnunk kell mögöttes szándékokkal és taktikai megfontolásokkal; ha mondanak valamit, állításaikban mindig valami más is kifejeződik. A főkamarásról, akit túlságosan hajlamosak vagyunk eleve Hamlet szemével látni és aszerint megítélni,[2] Samuel Johnson kommentárja óta általában azt tartják, hogy szenilitása miatt kényszerül az együgyűen tudálékoskodó vén bolond szerepébe, tehát akaratlanul[3], valószínűbb azonban, hogy rá is játszik erre, többek közt éppen azért, hogy informátorként könnyebben bizalmába férkőzzön a megfigyelni kívánt áldozatnak. Ha eleve olyan bárgyú volna, mint amilyennek olykor mutatkozik, akkor hogyan taníthatná például a második felvonás elején Rajnáldot annyi aprólékos szakértelemmel a körmönfont puhatolózás fortélyaira, köztük éppen a csetlő-botló mondatfűzés és színlelt feledékenység hasznára? Nem, amit ő a felhőkről mond, azt éppúgy nem tekinthetjük jóhiszemű meggyőződésének, ahogy Hamlet állathasonlatait sem a magáénak. Szerepjátszásuk miatt nem derülhet ki párbeszédükből, hogy milyennek látják az égi formákat, egyetértésük semmit sem szavatol, s talán még abban sem lehetünk teljesen biztosak, vannak-e odafent felhők egyáltalán. Itt válik el élesen a két metafora: a fuvolát láthattuk Hamlet kezében, s megszólaltatása határozott szakértelmet kívánt volna Guildensterntől, az eredményt a közönség meg tudta volna ítélni; a felhők eleve változékonyak, értelmezésük az egyéni képzelet függvénye, a megegyezés tárgyi alapja kétes, s a néző vagy olvasó látni amúgy sem láthatja, hogy a szereplők mire mutatnak föl. Két színlelőt hallunk beszélni valamiről, amit nincs módunk ellenőrizni. Ha akarnánk, se tudnánk megállapítani, mi itt az igazság. Ismeretszerzési példázatként a jelenet semmi bizonyossal nem kecsegtet; sugallt filozófiája, ha van, mélységesen agnosztikus.

De bármennyi itt a bizonytalansági tényező, s bármilyen titkos ügyről szól még ez a kis dialógus, alaphelyzete ismerős: egy látvány *értel-*

mezése zajlik. Merőben vizuális alakzatok értelmezése persze csak részben hasonlít szövegek értelmezéséhez, s a kétféle feladat közt nem elhanyagolható a különbség, az irodalmi művek értelmezője mégis önnön sorsára ismerhet a felhőolvasásban. Mikor Arany János, kritikusként, a korabeli átlagköltészet határozatlan jelentésű verselményeivel küszködött, önkéntelen képzettársítással talált szemléltető analógiát Hamlet és Polonius jelenetében. „A versolvasó [...] gyakran érzi magát Polonius helyzetében", panaszolja Fejes István 1861-ben megjelent, szétfolyó költeményein borongva. „Az író-Hamlet csak mutogatja neki felhődarabjait, ő meg jó hiszemmel, fogékony várakozással törli szemét s oculárját, biztatja csökönyös képzeletét, ha valahogy oda tudná sarkalni, hogy *azt* lássa, mit Hamlet látni vél; de a mi nem sikerűlvén, vagy rámondja Poloniussal: jó, legyen cethal, mit én bánom! – vagy, ha kevésbbé udvarias avagy tiszte kényszeríti igazmondásra, kereken odatálalja, hogy biz az se hal, se menyét, se teve, hanem felhólyagzott vízpára." A hamleti felhőjelenet azonban Arany szerint főként a határozatlan, s ezért elhibázott költemények értelmezőjének képtelen feladatát szemlélteti; idetartozik minden olyan túlidealizált mű, amelynek szerzője „az eszmét test nélkül akarná érzékeink elé állítani", azaz „felhő után kapdos",[4] persze hasztalanul, úgyhogy bizonytalan szövegét mindenki máshogy érti. (A felhőszerűséget Arany nemcsak lírai költeményekben tekinti hibának: az epikus Zrínyit azért is becsüli, mert nála az egyes személyek, csoportok, valamint a helyszín „nem zavart bizonytalanságban felhőznek az olvasó előtt".[5]) Ellenben a sikerült mű szerinte képes arra, hogy a szerző lelkében történteket pontosan és egyöntetűen felidézze minden olvasójában, azaz híven célba juttassa a szerzői jelentést, azt és csakis azt, nem többet, nem kevesebbet. Kritikáiban többször elmarasztal egyegy költeményt, melynek olvasója nem tudja erőlködés nélkül (Polonius feladatára is illenék a szó) „utánképzelni"[6] a szerző látomását. Arany időnként maga is érezte, hogy amit a rossz művek értelmezési problémájáról mond, az valamennyire minden műére érvényes, s a különbség inkább viszonylagos, mint abszolút, a felhőjelenetet mégsem a műértelmezés egyetemes szimbólumának szánta, hanem gyakori kudarcait akarta vele megvilágítani.

A jelenet, amelynek itt csak egyetlen vonatkozását sajátította ki egy irodalomkritikai tételének példázatául, mélyebb és személyesebb, sőt bensőséges húrokat is érinthetett a költő-kritikus lelkében. Amikor arról tűnődött, saját egykori hányattatásaira emlékezvén megkönnyebbülten és mégis szorongva, hogy aki költőnek született, az milyen könnyen elkallódhat a mostoha körülmények között, s az ügyes navigálás rátermettsége híján mennyire hasznavehetetlen hajótöröttjévé válhat az élet sodrának, akkor ugyanazzal a megindító képpel szemléltette a veszendő népi tehetséget: a felhők játékán fantáziáló pásztorfiú képével. Szegény, kibukott, élhetetlen Kósza Bandi, *A falu bolondja* jobb sorsot érdemelt címszereplője többek közt éppen így marad meg emlékezetünkben. „Óra-hosszan nézte a felhőket, / Toldva-foldva képzeletben őket: / Majd bikának, majd toronynak látván, / Majd betyárnak szilaj lova hátán. / Majd nagy fának képzele egy foltot / Ez alakult, amaz elmosódott, / És mikor így elmosák a szellők, / Megsohajtá az eloszló felhőt." A költő-kritikus egységes problémavilágára és osztatlan fogékonyságára vall, hogy a *Töredékes gondolatok* eszmefuttatása is ezzel kezdi a hamvába holt őstehetségre valló viselkedésmódok sorát. „Ama bojtár fiú, ki oly keservesen ríkatja furulyáját, s órákig elnézi a felhők játékát vagy a folyam siető vizét, szerencsésebb viszonyok közt hírneves költő fogott lenni."[7] A felhőket átlelkesítő képzeletgazdagság nyilván egyik legfontosabb ismérve annak az érzékeny „poétai kedély"-nek is, amelyet Tompához írott egyik levele szerint Arany mindkettejükben fölismert: akinek ilyen hajlam adatott, az „minden érintkezést fájdalmas ütésnek érez" és „versírás nélkül is *poéta* maradt volna".[8] A *Hamlet* felhőjelenete tehát pozitívabb képzettársításokat is ébreszthetett volna Aranyban, mégpedig talán éppen a herceg költői szenzibilitásával összefüggésben, ám Fejes István verseinek jellegzetes hibája, a szétomló alaktalanság, erre nem adott, nem erre adott alkalmat.

Egy kicsit, szerencsénkre, így is többet kapunk itt a párbeszéd értelmezéséből, mint amennyire az alaktalan költészet megrovásához okvetlenül szükség volna. Megvilágítandó ugyanis, hogy miként osztozik a rossz mű értelmezője Polonius gyötrelmeiben, Arany hangulatfestő nyitóbekezdése önkéntelenül abból is elárul valamicskét, hogy

mit gondolt ő a szóban forgó jelenetről. „A jó öreg Polonius, midőn egy darab felhőt a dán királyfi kedvéért hol tevének, hol menyétnek, hol cethalnak képzel, nem oly vadat tesz, a milyet tesz valósággal", fejtegeti mindjárt az elején. „Igazán ki is tudna oly üres, határozatlan, szétfolyó, elmosódó valamihez, mint egy felhőfoszlány, határozott, tömör, állandó képet csatolni; vagy ki volna biztos a felől, hogy a mit ő zarándoknak néz, egy másik szemlélő nem pálmának, szirtnek, szökőkútnak képzeli-e, ki arról, hogy mire felkiált: »ím! árbocos hajó!« a látvány nem változik-e öblös szájú krokodillá?" S a magyarázat, mely ha a költészetértelmezésnek nem is, a felhőnézésnek mindenkori hermeneutikája akar lenni: „Minden egyes néző a saját magáéból tesz hozzá egy darab phantasiát, míg az űr betelik, az alak kidomborúl, s a kép, egy percig legalább, késik visszafolyni az eredeti semmiségbe."[9]

Bár e Shakespeare ihlette hasonlattal, s a belőle levont következtetéseivel Arany itt elsősorban a gyönge költemények értelmezési bonyodalmait kívánja szemléltetni, gondolatmenetének általános hermeneutikai iránya modern irodalomelméleti, lélektani és bölcseleti tételek felé mutat. Hasonló gondolatot fogalmaz meg nagy hatású alapművében (1931) Roman Ingarden, amikor a műalkotásban „ábrázolt tárgyiasságok" egyes „meghatározatlan helyeiről" azt állítja, hogy ezeket elvileg nem lehet hitelesen kitölteni, s vagy mindvégig észrevétlenek maradnak, vagy űrjeiket az olvasói fantázia önkéntelenül „kiegészíti", esetleg „opalizáló" két- vagy többértelműségüknek megfelelően ingadozva a lehetséges megoldások közt.[10] A századelő alaklélektani irányzata vizuális kísérletekkel, például kétféle tárgyként felfogható ábrák szemléltetésével próbálta felszínre hozni a rejtett érzékelési folyamatot, amelynek során a külvilágból érkező ingereket egységekbe rendezzük, s ennek érdekében szükség szerint bezárunk, hosszabbítunk, csoportosítunk, lehetőleg kitöltvén minden olyan hiányt, mely az alak egészét zavarná.[11] (Ebből a szempontból is elemezhető kritikatörténeti lelet, hogy az „idomteljesség" eszménye jegyében Arany mennél zártabb képi, formai és jelentésbeli egységeket kívánt, amelyek könnyen, úgyszólván maguktól összeállnak és mintegy befogadói erőfeszítés nélkül felismerhetők.) Ilyen alaklélektani kísérletábrákat, köztük egy

kacsának vagy nyúlnak egyaránt tekinthető állatrajzot használt idevágó filozófiai vizsgálódásai segédeszközéül Wittgenstein is az 1940-es évek második felében, a „valaminek látás" problémáin töprengve, elégedetlenül Wolfgang Köhler eredményeivel s általában a korabeli pszichológia tisztázatlan fogalomhasználatával. Ami előttünk van, s nem konvencionálisan egyértelmű, azt önkéntelenül egy hallgatólagos *értelmezésünk* szerint *látjuk valaminek*, fejtegette, s ez erőltetés nélkül, a képzelet segítségével szokott történni, de bekövetkezhet az „aspektusváltás", azaz egyszer csak valami másnak kezdjük látni. A filozófus ugyanakkor többször hangsúlyozta a finom különbséget aközött, hogy valaki csak tudja, milyennek kell értelmeznie egy képet, illetve hogy olyannak is látja; továbbá hozzátette, elő lehet írni valaki számára, hogy akarattal minek igyekezzék látni egy ábrát; sőt kitért az esztétikai témájú beszélgetések olyan felszólító mondataira, mint például „*Így* kell látnod, mert a szerző szándéka szerint ez akar lenni", ami hasonló műértelmezési helyzetre utal, mint amelyet Arany illusztrált a felhőpárbeszéddel.[12]

Arany idézett nyitóbekezdése mindehhez közel jut a felhőjelenet továbbgondolásával, de egy olyan kritikusi problémáját szemlélteti vele, mely őt a *Hamlet*től függetlenül, esztétikai töprengései kezdetétől foglalkoztatta, itt kifejtett gondolatait tehát nem tekinthetjük úgy, mintha a jelenet önálló és teljes értelmezésének szánta volna őket. Mégis elgondolkodtató, hogy e szemléltetés közben mit tekint problémamentesnek és mit problematikusnak a párbeszédből. Milyen magától értetődően elhiszi és mennyire komolyan veszi, hogy Hamlet és Polonius a felhők formáját akarják azonosítani, hogy csakugyan erről van szó, hogy csakis erre megy ki a játék, s hogy e próbálkozásaikat legföljebb a közös tárgy illékony természete akadályozza! Nem mulasztja el észrevenni, hogy Polonius a herceg „kedvéért" képzeli állatformáknak, amit lát, de eközben őszinte igyekezetet tételez föl róla, amiként láthatólag Hamlet jóhiszeműségét sem vonja kétségbe. Maga a herceg nála tevének, majd menyétnek, végül cethalnak *látja* a felhőt, s nem csak így nevezi; az udvaronc is valóban ezeket igyekszik *felismerni* odafönt, s nem csupán utánamondja. Eszerint mindkét szereplő a világ egy jelenségét próbálja itt jellemezni, tárgyi megismerésre tö-

rekednek, problémájuk tisztán ismeretelméleti, sőt annak is esetleges, hiszen egy állandó formájú szilárd test eleve kizárta volna. Arany bizonyosan érezte, hogy ennél többről van szó, s valami más is forog itt kockán, de a határozatlan költészet bírálatát írva nem bocsátkozhatott a shakespeare-i jelenet további boncolásába. Hiszen mit válaszolhatnánk a kérdésre, hogy diákos tudásszomj ide vagy oda, a királyfit miért érdekelte volna egyszerre, s oly kitartóan, az udvar fölött elhúzó fellegek alakja?

Másról, vagy legalább másról *is* szól ez a párbeszéd, mégpedig olyasmiről, ami rejtett dimenzióként ott lappang minden értelmezés hátterében: a hatalmi viszonyok tudatosításáról. A jelenet sokatmondóan példázza hatalom és értelmezés kölcsönhatását, cél és eszköz állandó szerepcseréjét: az értelmezés célját a hatalmi viszonyok kényszerpályáin, vagy legalábbis azokat számításba véve (legjobb esetben: áttörve) lehet megközelíteni, de az értelmezés egyúttal a hatalmi viszonyok felmérésének eszköze. A királyfi, emlékezzünk, nem azt kérdi Poloniustól, hogy *milyennek* találja a felhőket, hanem hogy ugye ő is tevének, menyétnek, cethalnak látja őket, azaz ugye elfogadja az ő mindenkori értelmezését, s ugye nem mer, mert nincs módjában, nyíltan szembeszegülni vele? Nem felhőnézés, aminek tanúi vagyunk, hanem sugallt, előírt, számonkérő felhő*láttatás*. A főkamarás sem hiheti annyira őrültnek őt, hogy ne sejtené már az első kérdésnél: többről van szó, mint értelmetlen szeszélyről; a második kérdés megerősítheti, a harmadik végképp meggyőzheti arról, hogy ezúttal miben is áll a „rendszer", ami Hamlet esztelenségként hangzó beszédének nyitja. Turgenyev 1860-ban írott (Aranyéval körülbelül egykorú) esszéjében úgy véli, hogy a felhőjelenet során az udvaronc mint felnőtt igyekszik bölcsen engedni egy beteges, haszontalan és hasznavehetetlen királyi gyermek szeszélyének;[13] ám ez az értelmezés nem számol azzal, hogy a hercegnek bármi komolyabb célja lehet a kérdezgetéssel. Pedig valószínű, hogy van: a kettejük közti hatalmi viszony bonyolult, de minden ízében kitapogatható, s Hamlet alighanem éppen ennek egy döntő pontját, a Poloniustól várható szembenállás lehetőségeit és mértékét akarja meghatározni s mindkettőjükben tudatosítani. Persze nincsenek illúziói a másikkal kapcsolatban; tudja, hogy az

Claudiusnak dolgozik, gyanítja, hogy titkon az öreg intrikus továbbra is jelentéseket fog tenni róla, tehát eleve nem reméli, hogy megtörheti és saját szolgálatába kényszerítheti. Csak megalázkodásra akarja bírni és kigúnyolni megalázkodását, figyelmeztetvén ezáltal a nyílt szembeszegülés lehetetlenségére, s hogy mintegy közösen meggyőződjenek arról, hol húzódnak köztük a felszíni erővonalak. A mélyben úgyis minden marad a régiben: Hamlet egyelőre nyíltan maga sem szállhat szembe Claudiusszal, ezért hallgatólagosan tűrnie kell, hogy Polonius annak szolgálatában kémkedjék őutána; Poloniusnak meg már csak megbízása érdekében sem szabad nyíltan összeütközésbe kerülnie a herceggel, aki rangban amúgy is fölötte áll, s akit valódi vagy színlelt őrültsége, valamint Ophelia iránti vonzalma még veszélyesebbé tesz. Hamletet óvatosságra inti a szellemtől kapott nagy feladat: bosszút állni apja meggyilkolásáért egy ellenségektől nyüzsgő terepen; az udvaroncnak is van féltenivalója, két gyermekéről kell gondoskodnia egy félelmetes udvarban, ahol bármi megtörténhet. Csínján kell hát bánniuk egymással; különböző módon és mértékben, de mindketten kiszolgáltatottak, egyikük sem engedheti meg magának, hogy rosszul mérje fel a helyzetet.

Párbeszédük történetesen a felhők alakjáról szól, de nem csupán, s nem is elsősorban az érdekli őket. Az égi látvány értelmezése inkább alkalmul, jóformán csak ürügyként szolgál egy Hamlet által kezdeményezett, de mindkettőjüknek fontos hatalmi próbatétel lefolytatására, melynek során mintegy tisztázhatják, hogyan is állnak éppen egymással, és mire számíthatnak a közeljövőben. Éppen azért, mert a felhőformák azonosítása lehetetlennek és céltalannak tűnik, s az értelmező párbeszéd hangoztatott tárgyát mondvacsináltnak találjuk, a dialógus már-már komolytalan szóváltássá súlytalanodnék, ha jelentőségét nem kezdenénk azonnal másutt keresni, s föl nem ismernénk, hogy csupán áttevődött a súlypontja; e felismerés fényében az imént még céltalannak látszott *nyelvi játék* átlényegül, mégpedig egy nagyon is céltudatos *hatalmi játszma* eszközévé. Az értelmezés itt egyfajta teszt, vizsga, kísérlet, sőt rituálé, melyet a rangban feljebb álló ír elő az alacsonyabb sorúnak: hacsak színleg is, jelképes hűségnyilatkozatot kell tenned. Látszólag persze csekélység, amit a herceg Poloniustól kér, azt is

csak úgy szedelődzködés közben veti föl, s már-már megtévesztően udvarias modorban. A helyzet mégis lidérces álmainkat idézheti. Tenned semmit nem kell, még aláírnod sem, csak mondj igent, sőt elég, ha bólintasz, s mehetsz tovább békével, az aktus teljesen fájdalommentes, különben is, pusztán a felhők alakjáról van szó, mit számít az neked, épeszű ember úgysem hiheti, hogy ennyire változékony jelenségekről érdemes komolyan vitatkozni. Hamlet azt sem firtatja, hogy Polonius mit gondol válaszadás közben: nem kér meggyőződéses behódolást, beéri névlegessel. Olyan beszédaktusra ösztökéli a másikat, mely látszólag semmire sem kötelez. Ha azonban az értelmezés hatalmi meghatározottságának szimbólumaként fogjuk fel a jelenetet, akkor hallatlanul nagy a tét: a kérés teljesítésével az értelmező lemond saját véleményéről, vagy legalábbis annak hangoztatásáról, szellemi illegalitásba vonul, sőt félő, hogy mindörökre eladja lelkét az ördögnek. Honnan is oly ismerős mindez?

Idevágó történelmi tapasztalatainkat Shakespeare, úgy látszik, a maga korából bőségesen ismerte, hiszen a téma alakváltozataival különféle műfajok más-más hangvételében el-eljátszott, s mindig baljóslatúan. Bár a *Hamlet* tragikus eseményláncolatában üde közjátékként hat a felhőepizód, a belérejtett hatalmi játszma életre-halálra szól, s önkéntelen derűnket máris feszélyezi valami, nevetésünkbe rossz előérzet vegyül. Az *Antonius és Kleopátra* negyedik felvonásában ugyan nem erőszakos átértelmeztetés zajlik, de miközben a tengeri csatában elárult és megalázott Antonius hosszan sorolja egyik hívének, hogy mi mindenhez szoktak hasonlítani a felhők nyomban lebomló vagy másba áttűnő formái, a beszélgetőtárs egyetértő válaszai közben nem tudjuk elfelejteni, hogy Antonius előzőleg mit kérdezett tőle („Nézz rám – mondd, látsz-e még?") s ebből mindinkább sejthetjük, hogy a szemléltető párbeszéd milyen tanulság felé visz és az önazonosság elvesztésének miféle jóslatába fog torkollni: „vezéred is / Ilyen ködkép: most még Antonius, / De nem tarthatja meg e külszinét." (14. szín, 1–17.) *A makrancos hölgy* jelenetei, amelyekben Katának újdonsült férje kénye-kedve szerint kell át- meg átértelmeznie a felhőknél sokkal maradandóbb jelenségeket, szélesebb és vaskosabb komédiázással, bár (nekünk, ma már) nemegyszer torokszorító humorral elevenítik meg az asszonyszelídítés módozatait, miközben a néző tudja, hogy a szerelmi hadviselés legkíméletlenebb csatája sem vérre megy. Ha azonban egy pillanatra eltekintünk e „szelídítő iskola" („taming school") komikusnak szánt jelenetezéseitől, ami bennük tulajdonképpen zajlik, az kísértetiesen emlékeztet a totalitárius rendszerek egyes kínzási módszereire, sőt egyik jellegzetes összefüggő koreográfiájára: Petruchio éhezteti Katát, nem hagyja aludni, megalázó cselekedetekre kényszeríti, nyilvánvaló képtelenségek elismerésére bírja, míg végül a nyilvános vizsgaelőadáson, akár a koncepciós perek végső tárgyalásán, az asszony látszólag önként és szabad akaratából eljátssza, amit ura elvár tőle. Mielőtt apját viszontláthatná, Katának déli kettőkor azt kell mondania, hogy reggel hét óra van; a napot előbb holdnak kell neveznie, majd újra napnak, s megint holdnak, míg csak föl nem adja önálló véleményének hangoztatását („Legyen hát hold – vagy nap – ha jól esik. / S ha kedved szottyan mécslángnak nevezned, / Szavamra az lesz nékem is!"); egy idős férfit bimbózó hajadonnak kell szólítania, hogy nyomban bocsánatot is kérjen tőle tévedéséért; mások előtt le kell tépnie főkötőjét és rá kell taposnia stb. Rendezői felfogáson múlik, hogy Kata így kicsikart engedelmességét igazi átnevelődésének vagy a túlerő felismeréséből származó színlelésének tulajdonítjuk (az 1970-es évek egyik magyar előadásában még utolsó nagymonológját is keserű iróniával fordította visszájára), de a darab végén mindenképpen olyasmit mond és tesz, amire az elején még színleg sem lett volna hajlandó. A komédiaváltozatban tehát a sorozatos átértelmeztetés (sőt pusztán átneveztetés), az erőviszonyok tudatosításának más eszközeivel váltogatva, valóban megtöri az áldozat akaratát. Kata egy pillanatra sem hiheti a delet reggelnek, a napot holdnak, a vént ifjúnak, de éppen a tőle elvárt nyilatkozatok nyilvánvaló képtelensége ismerteti föl vele, s velünk nézőkkel is, hogy férjura sem az igazság keresését veszi komolyan, hanem valami egészen mást. A *Hamlet* felhőpárbeszédének lappangó szellemét *A makrancos hölgy* könnyed vígjátéki mozdulattal engedi ki a palackból, de amit megpillantunk, az minden groteszk bája ellenére baljós képzettársításokat vált ki, elfeledni vágyott emlékeket ébreszt, s a mosoly arcunkra fagy. Be kell látnunk, ha eddig nem tudtuk volna, hogy újabb keletű

tapasztalataink legföljebb nekünk újak; alaptémájuk az a kiszámíthatóan, mondhatni kedélyesen állandó történelmi banalitás, miszerint a meg- és átnevezés, úgyszólván bármié, sosem pusztán a tárgyhoz igazodik, hanem a hatalmi küzdelem szimbolikus eszköze.

Hogy a *Hamlet* talányos felhővitájának a mai néző vagy olvasó miért erre a jelentésére emlékszik jobban, s a drámát oly tüzetesen ismerő Arany János miért inkább egy másikra, azt hiába igyekeznénk történelmi korélmények eltéréseivel magyarázni. Hiszen Aranynak is bőven kijutott a megpróbáltatásokból, éppen az 1849 utáni önkényuralom közepette, amelyek a felhőjelenet lappangó hatalmi tétjére fogékonyabbá tehették volna, mint hermeneutikai példázatként kibontható jelentésére. Mint 1854-ben az elmúlt három évre visszatekintve írja egy levelében, a hatóságok őt is igyekeztek kezessé szelídíteni. „Majd ezzel, majd azzal ijesztgettek; idomítottak, dressíroztak, abrichtoltak. De még most sem vagyok egészen hámbavaló."[14] Nagykőrösi tanári állása megtartásának 1851-ben az volt a feltétele, hogy önéletrajzot ír a Cs. Kir. Tanhatósághoz, benne a forradalom alatti viselt dolgaival. Egyetemi oklevele és tanári képesítése nem lévén, fokozottan kiszolgáltatott helyzetben szánta rá magát az irat elkészítésére és a hozzá mellékelt bizonyító okmányok összegyűjtésére. Amit ebben olvashatunk, az a mentegetőzésre kényszerített ember gyötrelmes dokumentuma, melynek már szokatlanul körülményes mondatfűzése sejteti, micsoda megaláztatás lehetett megfogalmazni: „épen nem politikai célokból, hanem [...] csupán azért, mivel [...] hivatali fizetésemet másfél évig meg nem kaphattam, s ez által megszorult helyzetbe jutottam, kénytelen valék családom eltartása tekintetéből a forradalmi kormánytól egy alárendelt irodai hivatalt elfogadni. Így történt, hogy 1849-iki május 25-ikétől junius 30-áig a belügyministeriumnál csupán mint fogalmazó (concipista) alkalmaztatván, ideiglenesen Pestre felmentem; de csakhamar átlátván a dolgok állását, s e lépésemet megbánva, még mielőtt a forradalmi kormány Szegedre kivonult volna, ezt odahagyva jul. 1-sőjén Szalontára családomhoz visszautaztam".[15]

De hiába volt a számtalan enyhítő formula, hiába a „kénytelen valék", az „alárendelt", hiába kétszer is a „csupán", majd az „ideiglenesen", a „csakhamar", sőt a „megbánva", 1853-ban *visszaküldik* neki,

hogy „újabb s kimerítőbb" önéletrajzot készítsen helyette, immár „szigorubban, részletesebben," s térjen ki arra is, amit az elsőben nem említett: a szabadságharc alatti irodalmi működésére. Őszinteségért kisebb hibák elnézését ígérték cserébe.[16] A családja kenyerét féltő tanár, mi mást tehetne, kénytelen-kelletlen ezt is megírja, újabb mellékelt okmányokkal bizonyítván, hogy „a pártmozgalmakban" egyáltalán nem vett részt, mint afféle „egyszerű falusi ember" éldegélt „mintegy elszigetelve", és csak addig írt egynéhány verset meg cikket a *Nép barátjá*ba, ameddig a magafajta „vidéki ember legkevésbbé sem tudta magát tájékozni, hogy vajjon forradalom-e a bekövetkezett változás, vagy pedig a legvalódibb törvényszerűség tere"; a lap szerkesztése azonban mindvégig nélküle zajlott, szalontai visszavonultságában csöndesen tengetvén napjait, még ha pénzügyi okból engedte is, hogy nevét mint szerkesztőtársét rányomtassák a címoldalra.[17] Talán nem túlfeszített párhuzam: amiként Hamletnek nem volt elég, hogy Polonius elfogadja az elsőként rátukmált tevehasonlatot, s amint Petruchiónak sem, hogy Kata reggelnek nyilvánítja a delet, ugyanúgy a Cs. Kir. Tanhatóság sem érte be azzal, hogy a költő *egyszer* átértelmezte cselekedeteit, töredelmesen, a hatalom értékrendje, ha nem is annak szája íze szerint. „Első izben elhallgattam azt, a mit nem kérdeztek, t. i. az irodalmi működést; másodizben megvallottam oly nyiltan, hogy megdicsértek érte" – tudósítja nemsokára Lévay Józsefet, aki hasonló szorongattatott helyzetben tanácsért fordult hozzá. „Tanácsolni nem akarok e részben, mert kiki tudja saját körülményeit: de félő, hogy ha az ember szépit magán, más forrásból szinte [értsd: szintúgy] megtudják, s ez roszabb, mint némi közönséges botlás."[18] Ismételt meghurcoltatása éppenséggel mást is eszébe juttathatott volna (s ki tudja, tán eszébe is juttatott) Aranynak a felhőjelenetről, mint a határozatlan költészet értelmezésének tisztán irodalomkritikai vagy ismeretelméleti problémáját.

Ha mégsem így történt, a művészet leigázhatatlanságába vetett hitének köszönhető. Az önkényuralom módszerei a magánember kiszolgáltatottságának érzetét belésulykolhatták, a költőét nem. Nemcsak arra gondolhatunk itt, jóleső büszkeséggel, hogy a szabadságharc eltipróját semmilyen jutalomért nem volt hajlandó ódával dicsőíteni.[19]

Amikor Bulcsú Károly verseskötetét bírálva, 1860-ban visszatekint az elmúlt évtizedre, a szemtanú hitelességével számol be az alávetettség csak látszólagos egyöntetűségéről, tulajdonképpeni végletes eltéréseiről, sőt a politikai hatalom végső tehetetlenségéről a költői nyelv minden alól kiszabaduló leleményességével szemben. „A szellemek egyéni szabadsága nem kevésbé látszott nyügözve a képzelet országában, mint a polgáré a gonoszhírű paragraphok hálói között", kezdi fejtegetését a látszattal, elismervén, hogy persze a költészetben is kárt okozott a „szellemi embryo-vesztés", hogy tudniillik „a gondolatot már szülemlése percében meg kelle nyesni, megfosztani legnemesebb tenyészmagvától, mielőtt szóvá mert volna alakúlni", de nyomban hozzáteszi, hogy mindez itt mégsem bizonyult végzetesnek: „miután a szellemet a legügyesb kaloda rendszer sem képes dugházban tartani, hanem úgy jár vele, mint gyermek az eltaposni akart napsugárral, hogy midőn talpa alatt hiszi, már ismét feljűl ragyog, – volt alkalom egyet-mást, habár leplezetten, kimondani; sőt e lepel némileg szebbé tette a gondolatot, – s az előbb rikító hang, a billentyűkre alkalmazott hangfogó által, ha vesztett is erőben, bájban még nyert." Az utóbbi meglepő, s nyilván népszerűtlen gondolatot, miszerint a műveknek valamelyest még jót is tett, hogy szerzőik eleve a hatalom elvárásainak és a cenzúra tűrési határainak tudatában írták őket, Arany nem habozik nyomatékosítani. „Isten óvjon, hogy ez átkos időszak szószólója legyek: de az tény, elvitázni nem lehet, hogy a költészet sohasem hatott nálunk kevesebb hűhóval, és így annyira saját nemes eszközeivel, mint ép e szomorú napok kezdetén." Előbb-utóbb persze az irodalom is megsínylette, folytatja még Arany, a rá nehezedő nyomást, de egy darabig sikerrel ellen tudott állni.[20] Ha ő ezt így tapasztalta, akkor szinte természetes, hogy a felhőjelenetet műértelmezési jelképnek tekintve nem a nyomasztó hatalmi előírásra és a beszédaktus általi alárendelésre figyelt föl, hanem az értelmezést megnehezítő tárgyi határozatlanságra. S ha már egyszer a szerinte rossz költői nyelvhasználat felhőként szétomló bizonytalanságát illusztrálta Polonius értelmezői helyzetével, akkor nem emlékeztethette itt ugyanez a jelenet a költői nyelv szabadságára, melyet éppúgy nem lehet határok közé szorítani, mint a napsugarat vagy – a felhőket.

A minden elnyomáson felülkerekedő napsugár, Arany szép metaforájának vigasza és reménye, azóta sem tudta szétoszlatni a *Hamlet* felhőinek nyomasztó képzettársításait. Amikor az 1970-es években Németh G. Béla tömören jellemezni kívánta a köpönyegforgató Szilágyi Ferenc 1849 utáni *Magyar Hírlap*ját, mely egyszerre próbált udvarhű és ellenzéki lenni, a párbeszéd idevágó jelentését elég nyilvánvalónak érezte ahhoz, hogy a hatalom kiszolgálásának jelképeként használja. „Szilágyi ugyan, ha úgy kívánták tőle, most is bármely pillanatban könnyedén tevének nézte a felhőt, de most olyan történelmi helyzet volt ez, amelyben mégiscsak szívesebben nézte maga is felhőnek azt. Lapjának legsajátosabb vonása kezdettől éppen ez a kettős alkalmazkodás volt."[21] A múlt századi irodalmat kutató tudós, Arany bírálatainak sajtó alá rendezője, nyilván jól ismerte a nagy költőkritikus tisztán értelmezéstani kommentárját, de saját bőrén tapasztalván a kemény és puha diktatúrák módszereit, a jelenet láthatólag másféle asszociációkat mozgósított benne. Erre vall, közvetve, a humán tudományok helyzetét felvillantó szarkasztikus emlékképe is, amely akaratlanul a felhőolvastatást juttatja eszünkbe. „Filozófia, irodalom, történelem: ugyan kérem, megmondja azt a pártközpont, itt és most éppen kiről, miről, mit kell mondani, s még kitüntetést is kap az, aki pontosan ezt ismétli."[22] Az irodalomtörténész, aki már gyerekkorában átélt megaláztatásokat,[23] s akit 1949-ben a totalitárius hatalom szállláscsinálói kizártak az Eötvös Collegiumból, az 1950-es évekbeli hányattatása után az 1960-as évek elején gimnáziumi tanárként sorozatosan felmérhette, hogy a finomabb kényszerítő eszközök korában mi vár arra, aki tágítani merészel az előírt értelmezés még mindig szoros gúzsán. Meggyőződhetett róla, hogy milyen következményekkel járhat ideológiai ellenőrök jelenlétében filozófiai továbbképző szemináriumot vezetni, majd az eretnekgyanús oktató számára kiagyalt „újabb próba" gyanánt, mégpedig április negyedikén, ünnepi beszédet mondani. Úgy találták, persze, hogy első alkalommal a polgári bölcselet uszályába került, s másodjára sem nyilatkozott eléggé rendszerhűen, emiatt végveszélybe került fővárosi tanársága, s figyelmeztették: csak azonnali pártfelvételi kérelem árán maradhat helyén. *Kérni* a belépést: a harmadik, végső próba. A dilemmának talán már akkor fölsejlett ké-

sőbbi tétje is: ha kötélnek áll, az így szerzett „olyan-amilyen védettségben” idővel megtarthatja szuverén gondolkodásra bujtogató egyetemi előadásait, fiatal kollégákat nevelhet posztgraduális műhelyében, s publikálhatja tanulmányait, amelyek a század nagy magyar költőit máshogy értelmezik és sokkal többre értékelik, mint az ideológia őrei elvárták. Hogy a döntés micsoda gyötrődésbe került, s emléke milyen sebet szakít föl ma is, arról önéletrajzi esszéjében csak egy tőmondat árulkodik, éppen a maga kopár, mentegetőzni képtelen, fokozhatatlan egyszerűségével. „Megtettem.”[24]

Ilyen traumák üthetnek át, elfojthatatlanul, a felhőjelenet bármely újabb értelmezésén. Nem a háború utáni évtizedek meggyötört emberének szomorú kiváltsága, hogy önkéntelen beidegződéssel azonnal megalázó utasításként olvassa Hamlet kérdéseit, de fájdalmas párhuzamok vonására legalább annyi oka van, mint elődeinek lehetett ezen a tájon, az önkényuralmi korszakokban nem szűkölködő évszázadok során. Oka, sőt okunk; mert helyesebb itt többes szám első személyben fogalmazni, mindannyiunkat, persze magunkat is beleértve. Aki kisgyermekként élte át az 1950-es éveket, s így a kemény diktatúra korából talán nincs miért szégyenkeznie, a következő évtizedekben az is épp elég tapasztalatot gyűjthetett a felhőolvastatás módozatairól, az útszélien otrombáktól a leheletfinomakig. Az életben maradás már rég nem függött tőle, de az előmenetelnek továbbra is feltétele maradt az alattvalói közös tudat szimbolikus és rituális elfogadása, s mennél kisebb, halványabb és észrevétlenebb rajzolatú megpecsételéssel, tulajdonképpen annál megalázóbb módon. Ha bizonyítványt akartak kapni, kisdiákok nemzedékeinek kellett a hatalom után mondaniuk, vagy legalábbis nyíltan meg nem kérdőjelezniük, hogy 1956-ban *ellen*forradalom zajlott. Ugyanígy kellett egyetemi oktatók és hallgatók tömegeinek végigjátszaniok, rezzenéstelen komolysággal, a minden szakon kötelező ideológiai tantárgyak vizsgáit, Hamlet és Polonius felhődialógusának émelyítően szószátyár epigonváltozatait, miközben a rezsim urait egyre kevésbé érdekelte, hogy a felek magukban mit gondolnak előírt színjátékuk aznapi témájáról. Végül már nyilvánvalóan csakis a látszat kedvéért folyt az egész, e látszat minimumának fenntartásához azonban mindvégig ragaszkodni kellett, aminél lélekölőbbet ki

sem találhattak volna. Aki e szinte semmiségnek tűnő próbákon *átment*, az felnőttként ugyanolyan groteszk és szánalmas önámítással próbálhatta mindezt felejtéssel meg nem történtté tenni, ily módon visszanyerni korán elveszített önbecsülését, s legalább öregedvén szert tenni valamicske emberi méltóságra, amilyen tragikomikus igyekezettel kapaszkodik a feledékeny Polonius nemesveretű szentenciák magasztos erkölcsiségébe. „Mindenek fölött / Légy hű magadhoz: így, mint napra éj, / Következik, hogy ál máshoz se léssz.” Efféle zengzetes tanítást sokaktól hallhattunk, akiknek élete legföljebb annyira hitelesíthette szavukat, mint a *Hamlet* örökkön alakoskodó udvaroncáé. Szeretnénk hinni, hogy immár másképp lesz. Különben félő, hogy a hatalmi megrázkódtatásokat átélt Shakespeare e jelenete az új nemzedékek számára olyasmiről is fog szólni, aminek sejtelmét manapság, átkeresztelt utcák tábláit silabizálva, s az átnevezés logikáját nem mindig értve, még igyekszünk elhessegetni: hogy a rendszerváltás újabb felhőpróba. Amit azelőtt tevének hívtak, s bizonygatnunk illett, hogy „valóságos teve alakú”, azt később menyétnek kellett tartanunk, s önálló leleménnyel kereshettük, ó borzongató szabadság, az előírt végkövetkeztetés helyességének bizonyítékait, például „a háta olyan, mint a menyétnek”, mostantól pedig, nos, cethalforma lesz, s aki boldogulni akar, az készséggel elismeri, hogy „nagyon hasonló cethalhoz”, sőt őszintén úgy emlékszik, hogy ő mindig annak tartotta, mert lényege szerint és eredendően az, nem is lehetne más.

(1993)

II.
Fogadtatástörténeti változatok: a szószólói költőszerepek és hatalmi kisajátításuk

„Az Úrnak útait az emberek előtt igazgatni"

A Bessenyei fivérek és a vindicatio *szerephagyománya*

„But vindicate the ways of God to Man",[1] de igazoljuk Isten útjait az ember számára. Ezzel a felszólító módú célkitűzéssel zárja Lord Bolingbroke-hoz szóló invokációját Alexander Pope az 1730–32-ben írott s a következő két évben publikált *An Essay on Man* elején. Tankölteményét írva bizton számíthatott rá, hogy ismerős mondatszerkezete és szókincse révén e magasztos feladatkijelölés a *Paradise Lost* segélykérésének megfelelő sorát fogja felidézni olvasóiban. Ott a narrátor a Mennyei Múzsához, magához a Szentlélekhez fohászkodott belső megvilágosodásért és emelkedettségért, hogy méltóképpen hirdethesse az örök Gondviselést és igazolja Isten útjait az emberek előtt: „what in me is dark / Illumine, what is low raise and support; / That to the highth of this great argument / I may assert Eternal Providence, / And justify the ways of God to men."[2] Pope tehát a *vindicate* igét használja ott, ahol Miltonnál *justify* állott, s egyes számú, nagy kezdőbetűs, általános jelentésű és értekezésbe illő „Man"-t tesz nagy elődje közvetlenebb, életszerűbb és prédikációs beszédhelyzetet idéző „men" szava helyére; ám ha emiatt netán kételkednénk benne, hogy tudatos utalással, nem pedig véletlenszerű egybeeséssel van dolgunk, végképp meggyőzhet Pope kézírásos jegyzete, mely költeménye szóban forgó sorának jelentőségét ismét a párhuzamos miltoni hely szavaival summázza: „The last line sums up the moral and main Drift of the whole, Justification of the Ways of Provi[dence]." Ha van eset, amikor egy új kor reprezentatív költője (részben épp ezáltal sugallva a maga központi helyét az irodalom színpadán[3]) nyíltan átveszi elődje célkitűzését (akit ezáltal nyilvánít elődjének), akkor íme, ez az. Nem

firtatom egyelőre, hogy bármelyikük mennyire vitte végbe, s egyáltalán: azt vitte-e végbe, amit maga elé tűzött; Pope sora mindenképpen utalás, sőt idézet, mely a korabeli olvasók számára könnyen felismerhető (és felismerendő) zárványként őrizte meg a *theodicaea* alapfeladatát, hogy azután annál világosabb legyen, mindvégig e közös kiindulóponthoz képest, a megoldás újszerűsége. Minden különbségükön túl a XVII. századi nagyeposzban és a XVIII. századi tanköltemény-ben közös, hogy a költészet egyiknek sem végcél, mindkettőnek önmagán túli feladata van, Isten igazolása, ami az olvasó meggyőzésére szolgál: a sátáni őslázadás és a Sátán felbujtotta emberi engedetlenség („man's first disobedience") elbeszélésével szemléltetve, illetve az emberfölötti fürkészésére alkalmatlan emberi értelem korlátait érvekkel bizonygatva azt akarják elérni, hogy olvasóik belássák, mennyire helytelen, hiábavaló és káros lázadozni Teremtőjük ellen. Önkéntelenül jelzi e közös célkitűzés XVIII. századi ismertségét, hogy amikor életrajzgyűjteményében (1779–1781) Samuel Johnson, a kor legtekintélyesebb kritikusa Milton feladatkijelölő sorát akarja idézni, tévedésből Pope igéjével jut eszébe, azaz összevegyíti a két változatot, noha éppen azt fejtegeti (René le Bossu véleményével szemben), hogy csak Miltonnál lényegi és előre elhatározott a költemény eszmei üzenete, más költőknél esetleges és utólag jön létre. „His purpose was the most useful and the most arduous: *to vindicate the ways of God to man*; to shew the reasonableness of religion, and the necessity of obedience to the Divine Law."[4]

Ennek ellenére e két költeményt a hazai szakirodalomban nem szokás összehasonlítani, még kevésbé összekötni, a magyarországi utóéleteiket külön-külön tárgyaló dolgozatokból is legföljebb csak eltéréseikre következtethetnénk, s meg sem sejthetjük, hogy (nálunk vagy akár szülőhazájukban) bármi közük lett volna egymáshoz. Bár nem zárható ki, hogy Pope művének miltoni vonatkozásáról egyes korai magyar fordítók értesülhettek, s talán nem véletlen, hogy az *Essay on Man* kora XIX. századi átültetője, az angol eredetiből dolgozó Bolyai Farkas a mű után közvetlenül a *Milton' Hymnussa* fordításával kezdi a „más poétákból" mellékelt „toldalékok" sorát[5], a Voltaire nézeteit gyakran (teljes szóegyezésekkel[6]) visszhangzó Bessenyei György már

csak a különbségre utalt Milton és Pope között. Egy német műve függelékeként 1777-ben közölt francia levelében éles határt húz egyfelől a mindig fenséges („sublimes") de nemegyszer ijesztő („effrayantes") angol költők, nevezetesen az angol módra egyszerre méltóságteljes („majestueuse") és borzasztó („terrible") Milton, Shakespeare és Young, illetve másfelől az angol létére franciás szellemű Pope között, aki úgy tud méltóságteljes, fenséges, kellemes és tanulságos lenni, hogy közben nem rémisztgeti olvasói képzeletét.[7] Bessenyeitől íróbarátai később sem hallhattak mást, hiszen ezt az 1775 és 1777 közt, tehát nem sokkal *Az embernek próbája* kiadása (1772) után megfogalmazott nézetét három évtized múltán is fenntartotta. Igaz, a mű kései újrafordításához (1803) írott *Jegyzés*e első, még *Világosítás* című fogalmazványában Pope művének egyik részletéből is kiérzi az angolok hajlamát az inkább meghökkentő, mintsem tanító „óriás" gondolatokra, fordításában szelídít is ezen, de az olvasóit lehetőleg „irtódzásba" hajtó „anglus elme" példájaként Young és Shakespeare puszta említése után Miltont külön kiemeli, jellemzésül olyasmit villantva fel eposzából, amiről már aligha juthatna eszünkbe Pope műve s még kevésbé a vindikáció közös célkitűzése („Nézd Miltont, ki Poémájával ot allapodik meg hogy az ördögöket táborba szállittsa ki az Isten ellen ütközetre, hol elméjét rémitő gondolatokba öltözteti"); a *Jegyzés* végleges változatában meg úgy ítél Milton eposzáról, hogy az egészében, fordítási problémáitól függetlenül, „magában [értsd: az eredetiben] sem oktatásra 's haszonra való munka".[8] Bessenyei György egyébként sem szívesen említette egy lapon fivére Milton-fordítását a maga Pope-jával; szerinte Miltont (mint Youngot és Shakespeare-t) angolul vagy franciául kell olvasni, magyar fordításban Miltont és Youngot „lehetetlen ismérned", s ez (megnevezetlenül, de nyilvánvalóan) bátyja művére is vonatkozik: „A Magyar Milton kevesebb a semminél, annyira nints erejében, rémítő kébzelődéseiben, [!] és pennájának méltóságában tanálva."[9] E Miltont és Pope-ot szétválasztó s az előbbi fordítását az utóbbié mellől szinte kiretusálni igyekvő felfogás akár őstípusa lehetne a későbbi szakirodalmi bánásmódnak: a Bessenyei fivérek munkásságának lehetséges irodalomtörténeti összefüggéseit azóta sem szokás érdemben vizsgálni, s az újabb magyar irodalom korszaknyitójának

halhatatlanná lett nevét csak életrajzi adatként vagy legföljebb *A Holmi*ba szőtt levélváltásuk tárgyalásakor említik együtt[10] az idősebb testvér nevével, amely az egykori szórványos kutatások ellenére annyira kiment a köztudatból, hogy a hatkötetes akadémiai irodalomtörténetben (1964–1966) nyomát sem találjuk, s a közelmúltban (1991) *Az ismeretlen Bessenyei Sándor* alcímmel megjelent forrástanulmány jelzője már-már betű szerint is igaz lehetett volna.[11] Bessenyei Sándor Milton-fordításának történeti jelentőségét az irodalomtudomány sokáig alábecsülte, abban a hiszemben, hogy érdemi hatása nemigen élte túl a XVIII. és XIX. század fordulóját. Egy máig alapműként kezelt és számos tételében továbbélő tanulmány szerint Milton eposza Bessenyei Sándor franciából átültetett prózai változatában és a fordító előszavának népszerűtlen irodalmi nézeteivel megterhelve „már megjelenésekor elavultnak számított," ezért legföljebb vallási olvasmányként hódíthatott (további kutatásra váró mértékben és módon), a modern nemzeti irodalom kialakításában csupán a deákos klasszicizmus merev normáinak lazításával játszott szerepet, azt is csak ideig-óráig és témájától teljesen függetlenül, mígnem Batsányi vitairata után a Milton-kérdés egyszer s mindenkorra lekerült a napirendről, s az angol költő eposza nem tudott beépülni a magyar irodalmi hagyományba. „A fejlődés főirányához a XVIII. század végi Magyarországon sokkal közelebb állt, könnyebben felhasználhatónak és a hazai hangulathoz lényegesen alkalmazhatóbbnak bizonyult Osszián, akinek énekei a *Magyar Museum*ból indultak félszázados útjukra, Vörösmartyn keresztül Petőfiig és Aranyig, mindvégig szoros kapcsolatban a hazafias ihlettel."[12] Tanácstalan volnék a fejlődés bármikori *főirányát* (vagy akár a szó pontos jelentését) illetően, de hogy hosszú távon Osszián épült-e be maradandóbban a magyar irodalomba (például annak egyik jellegzetes költői szerephagyományába) vagy a Bessenyei Sándor közvetítette miltoni eposz, az nyitott kérdés, s messzemenő következményei miatt is megérdemelné a perújrafelvételt; ehhez azonban olyan nézőpontra van szükség, amely újra láthatóvá teszi a homályba veszett kapcsolatot Milton és Pope művei között.

Főként az eszmetörténeti módszer osztályozási kényszerpályáival, s közvetve azok ideológiai érdekeltségével magyarázható, hogy a *Paradise Lost* és az *An Essay on Man* hazai összekapcsolására sem az anglisztika nagykorúsodó tudományában, sem a jóval nagyobb múltú magyar irodalomtörténet-írásban nem került sor. Az anglisták közül még a *Paradise Lost* leghivatottabb itthoni szakértője, a tanítványok nemzedékeire hatott Szenczi Miklós is csak egyetlen esetben hivatkozott Pope-ra a mű elemzése közben, akkor is inkább távolságot teremtve a két szerző közt (a III. könyv égi párbeszédében „az Atya – Pope híres szavaival – skolasztikus filozófusként érvel, néha nyilvánvaló paralogizmusokkal és szofizmákkal"[13]); amikor pedig Shaftesbury-tanulmányában a világban létező rossznak az isteni jósággal és mindenhatósággal való összeegyeztetési kísérleteit tárgyalta, Shaftesburyé mellett sorra vette Leibniz, Bolingbroke és Pope megoldásait, az *An Essay on Man*t is említvén, de mindvégig (A. A. Jelisztratova nyomán) „a felvilágosodás eszmevilágának" vonulatain töprengve[14] nem jutott eszébe vagy nem tartotta helyénvalónak, hogy távoli (de Pope számára nyilvánvaló) előképként a *theodicaea* miltoni változatára utaljon; nagy irodalomtörténeti fejlődésrajzában az *An Essay on Man* tárgyalásakor szintén nem említette a miltoni feladatkijelölés öröklődését.[15] A két művet (és fordításaikat) ugyanígy más-más címszó alatt, egymástól teljesen elszigetelve találjuk a magyar irodalom történetéről szóló szakmunkákban: mivel évtizedek óta a XVIII. század végi magyar kultúra laicizálódását szokás kiemelni a korszak fő mentalitástörténeti eseményeként, mégpedig a (szinte teleologikus célképzetté emelt) *felvilágosodás* jegyében, Bessenyei György Pope-fordítását is eleve ebből a látószögből vizsgálják, s ha innen nézzük, miltoni öröksége nemigen tűnhet szemünkbe, sőt *Az elveszett paradicsom* eredetijét is hajlamosak lehetünk mint a meghaladott világfelfogás eposzi kövületét mellőzni vagy ellentétbe állítani a korszerű szemléletű új művekkel. Hogyan is vehetnénk észre bármi közöset Miltonban, akit még egy hívő és teologizáló, és Pope-ban vagy Bessenyei Györgyben, akiket már egy deista és felvilágosuló kor gyermekeinek illik tartanunk, s műveiket is már eleve eszerint tanácsos olvasnunk? Jellemző e kettéosztás szívós életerejére, hogy miután Paul Hazard 1941-ben publikált tanulmányának összefoglalásaként itthon egy 1976-os Bessenyei-monográfia lábjegyzetében felbukkant mint egy Csokonaiig

tartó hagyomány magyarázó elve („a felvilágosodás nem fogadja el a XVII. század válaszát a »rossz« létezésére, azt az okfejtést, hogy a földön a rossz az eredeti vétekből, a »faute originelle«-ből származik – ez zárta ki az embert a földi paradicsomból, így lettünk csak átutazók a földi életen, akikre igazi boldogság – ha betartjuk az Isten fiának törvényeit – csak a túlvilágon vár. A várakozásnak s az alávetettségnek ezt az attitűdjét az új század megkérdőjelezi",[16]) 1990-ben egy Csokonai költészetében Pope-hatásokat vizsgáló tanulmány még szó szerint és helyeslően idézi innen.[17] Ennek alapján aligha juthat eszünkbe, hogy Pope vagy Bessenyei György művében *Az elveszett paradicsom* bármiféle szemléleti örökségét, netán épp a várakozás és alávetettség attitűdjének kifejeződéseit keressük.

Ez az értelmezői beállítódás, mely a XVIII. század irodalmában a laicizálódás jeleire figyelve a felvilágosodás hajnalfényét keresi, hogy a vallástól függetlenedő irodalmat megkülönböztesse, mégpedig (ahogy már a korszakjelölő metafora sugallja) fejlettebb mentalitástörténeti fokozatként, a megelőző század homályának termékeitől, olyan ideológiai örökség, amelynek végső értékrendje lassanként megkérdőjeleződött, módszerkészlete pedig sokat finomodott az utóbbi évtizedek magyar irodalomtudományában, de hallgatólagos (és a tisztázás elől rejtőzködő) előfeltevésekbe húzódva vissza még mindig érezteti hatását. A század második felének magyar irodalmát nemrég (1994) összegezni hivatott nagyszabású (és tiszteletre méltó) korszakmonográfia nézőpontját, perspektíváját, s ezáltal tárgyalakítását, sőt alaptételeit is eleve meghatározza, hogy mindenekelőtt (címe szerint is) *A felvilágosodás korának magyar irodalma* érdekli szerzőjét. Ennek jegyében választja története fő személyeit és társadalmi rétegeit, úgy gondolván, hogy az irodalom korabeli funkciójának kulcsát „éppen a kor kulturális életének két főszereplője, a művelt, majd felvilágosult [nemesség], és a laicizálódó, majd laicizálódott értelmiség egymáshoz való viszonya kínálja";[18] innen közelítve láthatja úgy, hogy a századvégen „a laicizálódás [...] lényegében befejeződik: a magyar irodalom sorsa a század utolsó harmadától világi alapokon alakul tovább" és a „vallásos tematika még azoknál a szerzőknél is háttérbe szorul, akik [...] kapcsolatban maradtak az egyházi keretekkel"; ugyancsak innen szemlélődve állapíthatja meg, hogy a hagyományos vallásosság ekkor „veszíti el végleg dinamikáját s adja át helyét egy új típusú, az élettel belső összefüggésben lévő, mintegy azt szolgáló, de a korábbinál természetesen nem kevésbé hiteles érzületnek", nyomában a mind erősebb antropológiai érdeklődéssel (a vallásosság *mit cselekedjünk* kérdése helyett a *kik vagyunk* foglalkoztatja már az elméket) és az életet szervező értékrend új, a vallásossal egyenrangú foglalataként a nemzet eszméjével.[19] Ennek a koncepciónak (persze: mint bármely másiknak) megvan a maga vakfoltja; nem véletlen, hogy egy ilyen perspektívából írott (s ezen belül mégoly kiváló) könyv ötödfélszáz nagyalakú lapján Milton neve mindössze két röpke (félsoros) és jelentéktelen utalás erejéig bukkan föl, Bessenyei Sándor eposzfordítása szóba sem kerül, s öccse, György gondolkodói pályafutása a fiatalkori Pope-fordítás kompromisszumos (de mintájánál eleve etikaibb, kevésbé metafizikai) világnézetétől való eltávolodásként jelenik meg, művekkel szakaszolt útként a természettel azonosított (sőt azzal helyettesített) Isten képzete és a metafizikai rossz fogalmának szekularizálása felé, nem is érintve Pope tanköltem ényének kései újrafordítását.[20] Ez a koncepció az utóbbi évtizedekben erős olvasatnak bizonyult és értelmezői hagyományt teremtett; befolyását jelzi, hogy Bessenyei költeményeinek kritikai kiadásában a sajtó alá rendező hasonlóképpen foglalja össze a korai Pope-fordítás jelentőségét Bessenyei pályáján: „A fiatal magyar költő az *Essai sur l'homme* segítségével szabadul meg a »problème du mal« metafizikai nehezékeitől, talál szilárd helyet a »tények létráján« az ember számára, alakítja át hagyományos istenképét."[21] A kiegyensúlyozott ítéletűnek, sőt talán értékeléstől mentesnek hitt tudományos szöveg finoman, de érezhetően helyeslő szóválasztásai (megszabadul a nehezékektől; szilárd helyet talál az embernek) egybehangzóan állást foglalnak a költő gondolkodásának vázolt fejleménye mellett. A hagyományos keresztény világképtől való eltávolodás ilyesféle rajzaiból, bármennyire igazak lehetnek, nem sejthetnénk, hogy Bessenyeinél, s az újkori magyar irodalomban, sőt az irodalomtudományban is, milyen nagy szerepet játszott a *theodicaea* miltoni–pope-i célkitűzésének öröksége; a közös feladatértelmezést és szerepformálást elrejti, s az őket összekapcsoló költői szerephagyományt a felismerhetetlen-

ségig széttagolja, hogy a változatlan (és változatlanul fontosnak tartott) alapkérdésre eltérő érvelés nyomán adták meg (végelemzésben hasonló) válaszaikat, s érveléseik különbsége alapján a XVII., illetve a XVIII. századi angol költőt (sőt néha egész századukat) az eszmetörténet más-más rubrikába osztotta be, melyek közt nem lehetett átjárás.

A *vindicatio* (igazolás) feladataira kialakított szerephagyomány egyik legfontosabb őstípusa az Istent (s ezzel a hitet) védő *theodicaea* egykor papi, teológusi, írástudói szerepe, mely a keresztény újkorban *Az elveszett paradicsom*ban kapott programszerű *irodalmi* mintát. Messzemenő következményekkel járt, hogy amikor Milton a Szentlélek segítségét kérve a *theodicaeát* jelölte meg költeménye céljául („That [...] I may assert Eternal Providence, / And justify the ways of God to men"), akkor *költőként* vállalta magára az egyházi értelmiség hagyományos alapműveletét, Isten igazolását, mely a szószékről populárisan, a teológiában szaktudósi szinten zajlott. A költői feladatértelmezésben megfogalmazódó szerepátvétel nagy hatású értelmezési mintát kínált, s valamennyire ebből is magyarázható, hogy Milton eposzát miért olvasták egykor (magyar földön is) vallási műként és vallási célból, s miért támadták különösen nagy hévvel eretnekségnek vélt mozzanatait. Mi több, amióta a Szentlélek ihlette megszólalásért fohászkodva („Sing Heav'nly Muse") és két félreérthetetlenül elkötelezett igét alkalmazva („assert" és „justify") a vallási feladatra vállalkozó költő előre kinyilvánította eposza transzcendens célzatát és apologetikus funkcióját, az olvasatok gyakran ehhez viszonyítva mérlegelték, hogy sikerült-e az igazolás és (ennek függvényében) a *költői* mű. Az „assert" ige a latinul ifjúkorától kitűnően tudó Milton számára nem egyszerűen valaminek a kimondását, állítását vagy ismertetését jelentette, hanem pártfogó és védelmező hirdetését, mégpedig a szó etimológiai ősének, a latin *asserere* igének szellemében, amely eredetileg a kéznek egy rabszolga fejére helyezését jelentette, felszabadítása vagy megvédése aktusaként.[22] A XVIII. századi francia átültetések láthatólag szerzőik meggyőződéséhez is igazodó árnyalattal igyekeztek visszaadni a szolgálatvállalás e kulcsmozzanatát. Louis Racine,[23] akinek *De la Religion* című hitvédő tanköltemenye a századvégen két magyar változatban is megjelent (1795-ben egy katolikus, illetve 1798-ban egy protestáns fordító jóvoltából), a *Paradise Lost* egyébként szókincsbeli, sőt mondatszerkezeti hűségre törekvő prózafordításában (1755) itt valószínűleg saját teológiai belátását is követve választja a „prouver" ('bizonyítani') igét; „afin que je puisse [...] prouver une éternelle Providence, et justifier aux yeux des Hommes, les voies de Dieu."[24] Az előtte járt Dupré de Saint-Maur fordítása, amely először 1729-ben jelent meg, majd egyik későbbi kiadásával Bessenyei Sándor munkájának alapjául szolgált, a „disculper" igéhez folyamodik („Je veux disculper la Providence, et justifier devant les hommes les voyes du Seigneur"),[25] s ennek Bessenyei Sándornál a „mentegetni" felel meg: „Világositsd setéttségemet, erőssitsd gyenge szózatomat; akarom az Isteni gondviselést mentegetni, és az Úrnak útait az emberek előtt igazgatni."[26] (A modern fordító, Jánosy István, leleménye itt a „hirdetni" ige: „hogy [...] hirdessem az örök Gondviselést, / s embernek igazoljam Isten útját"[27]; a szó szerencsésen egyesíti a valamit 'közhírré tenni', illetve az 'igét hirdetni' jelentéseket, az adott kontextusban persze az utóbbi túlsúlyával.)

Ami a másik kulcsigét, a *justify*-t, s vele az igazolás szándékát illeti, Bessenyei betű szerint, *előtt*nek fordítja a „devant" elöljárószót, amitől mind az Úrnak *útjai* kifejezés, mind az *igazgatni* ige konkrétebb és egymáshoz illeszkedőbb jelentést kap, mint amilyet Milton eredetijében kaptak (ahol a kétféleképp értelmezhető mondatszerkezetben mégis inkább a „justify" tartozott össze a „to men"-nel, nem pedig a „ways", s az utóbbi az Úr eljárásait, cselekedeteinek összességét jelentette), vagyis a magyar fordításban immár közös metaforává állnak össze, melynek mögöttes értelmét hordozó (I. A. Richards terminusával) vehikuluma[28] szinte önálló életre kel: igazgatni, egyengetni az Úr útait az emberek előtt, vagyis előkészíteni az emberekhez vezető utat az Úr számára. E változat Milton sorait talán kevésbé pontosan adja vissza, bár szóhasználata egyébként nem idegen a költőétől, aki az Úr *útai*nak és *ösvényei*nek konkrét és egyben metaforikus jelentését a XXV. zsoltárból bizonyosan ismerte („Shew me thy ways, O Lord; teach me thy paths. Lead me in thy truth"), s a „thy way" előfordul például *On the Late Massacre in Piedmont* című szonettjében („O Lord [...] having learnt thy way"[29]); ez a szóhasználat Bessenyei Sándor számára ugyan-

csak ismerős lehetett, hiszen a XXV. zsoltár magyar fordítása Szenci Molnár Albert *Psalterium Ungaricuma* óta (1607) szinte változatlan a református énekeskönyvben.[30] (Szenci Molnár eredeti szövegezésében: „Utaid Uram mutasdmeg, / Hogy elne teveledgyem: / : Te ösvényidre tanits meg, / Kiken intézd menésem. / Es vezérelly engemet / Az te szent igaz igédben".) Nem biztos tehát, hogy csupán Saint-Maur „devant"-jának hatására kapott Bessenyei Sándor változata ilyen jelentésárnyalatot, vagy hogy Milton eredetijének „to" elöljárószava okvetlenül átvittebb értelemhez vezette volna; Bolyai Farkas majd (1819) „ánglusból fordítva" Pope *Essay on Man*jét, annak Miltonra utaló és ugyancsak „to"-val élő sorát hasonlóképpen adja vissza: „az Isten' útait igazítsuk-meg az ember előtt".[31] A fordítói szóválasztás ilyenkor valamennyire a mű beszédhelyzetét és a költői szerepértelmezést is módosítja: Saint-Maur és Bessenyei Sándor mondatszerkezetében a költő mintha főként az Úrnak tenne szolgálatot az emberhez vezető útja egyengetésével, míg az eredeti miltoni sorokban (és Louis Racine fordításában) mintha az is ugyanakkora hangsúlyt kapna a kettős szolgálatból, hogy az emberek számára történik Isten útjainak igazolása. (Túlsúlyba ez majd Jánosy Istvánnál kerül, aki inverziójával a sorvégi „to men"-t előrehozza a sor elejére: „s embernek igazoljam Isten útját".)

A költő szerepe azonban mindegyik változat szerint rendkívül magasztos, nem kevésbé, mint az eredetiben, ahol (egy találó elemzés szerint) ekkorra ér az első huszonhat sorban egyre növekvő jelentőségének csúcspontjára: aki a megelőző sorokban előbb pásztorral került analógiás kapcsolatba, majd prófétával, pappal, s a XV. zsoltár tökéletes emberével, az itt a gondviselés nyilvános védőjeként közvetve magához Istenhez kapcsolódik.[32] Igaz, hogy az eredetiben e fokozatos szerepnövekedéshez az is hozzájárult, hogy a felszólító módú állítmányhoz, a voltaképpeni invokációhoz csak a 6. sorban jutottunk el („Sing Heav'nly Muse"), a beszélőt jelző „I" (én) pedig először a 12. sorban jelent meg, ezzel szemben Dupré de Saint-Maur (s nyomában Bessenyei Sándor) lemond a késleltetésről, felszabdalja a hosszan indázó miltoni versmondatot, és (jegyzetében Homérosz és Vergilius példájára hivatkozva) előrehozza az egyes szám első személyű állítmányt az első sorba („Je chante la désobéissance du premier homme"); ez

a Saint-Maur szerint csekély módosítás („un petit changement") ugyan mélyreható különbséget eredményez,[33] mely megismétlődik a magyar változatban is, de azért a 26. sorhoz érve a költőnek immár Bessenyei Sándor szövegében sem kisebb a dolga, mint Isten ügyének képviselete. S a magyar költészet egyik jellegzetes szerephagyományának ez annyiban is őstípusa, hogy a költő itt nem csak a saját magánjellegű mondanivalóját adja elő, de nem is csupán valami fontosabbnak, egyetemesebbnek és magasztosabbnak tekintett üzenet semleges közvetítésére vállalkozik, hanem a kettőt egyesíti egy (nevezzük így) *képviseleti* beszédmódban; vagyis a saját hangján, de nemcsak a maga nevében szólal meg, személyes meggyőződéseként vállalva és támogatva egyénfölötti, egész közösségét érintő és transzcendens vonatkozású mondandóját.

Isten ügyének érvelő képviselete, mely itt az ég és föld közt közvetítő nagyepikus jelentőségének, írástudói és útmutatói fontosságának záloga volt, nyomon követhetően átkerül az újabb magyar irodalom korszaknyitó jelképévé nőtt Bessenyei György munkásságába, a gondolkodónak is komolyan veendő poéta hallgatólagosan elfogadott eszményével együtt. Bessenyei György francia minta után készített Pope-átdolgozásában szinte a felismerhetetlenségig elváltozott ugyan a miltoni célkitűzést közvetlenül idéző sor, de a tanköltemény egésze nagyon is közel marad a költő feladatának miltoni értelmezéséhez, vagyis a Gondviselés hirdetéséhez, Isten útjainak igazolásához s a tőle elszakadó ember visszatérítéséhez. Maga Bessenyei is ezt hallotta ki a műből, hiszen *Póphoz* című előverse szerint az „Isteni Póp" transzcendens üzenetet közvetít („hol vett az Ég karjaira? / Melly, törvényét benned osztja fijaira"), művéből Isten csodálatát tanulja az olvasó („Szavadat Világunk csendesen halgatja, / Mellyből Teremtőjét veled tsudálhatja"), mert nála nem mesékben gyönyörködünk, mint Homérosznál és Vergiliusnál, hanem a költő lelke „A' teremtés rendét magyarázza", magát „a' Nagy ISTENt", mégpedig (és itt Bessenyei György felismerhetően Pope saját feladatmegjelölését visszhangozza, sőt már-már szó szerint eltalálja az annak alapjául szolgált két miltoni sort is) meggyőződéssel és híven: „Örök Igazságot hirdetsz Verseiddel; / E Világ' ISTENÉt követed Lelkeddel."[34] (A *hirdetsz* jelentése itt az 'igét hirdet'

analógiájára értendő, ellenben a vers elején az „Örökös rendinek kis-Bírája lehetsz" sor talán a 'közhírré tesz' jelentésére is utal.) Ha e munkában, mely Bessenyei György gondolatait (saját bevallása szerint is[35]) eggyéolvasztja a (francia közvetítésen átszűrt) pope-i érveléssel, nem a felvilágosodás, a laicizálódás vagy a deizmus eszmetörténeti példatárát keressük mindenáron, számos részlete egybehangzóan tanúsítja, hogy a mű egésze mint jótékony adományt elfogadtatja, sőt újrateremti az emberi alávetettséget, amennyiben új premisszát alkalmaz üdvös voltának régi konklúziójához. Egyik premisszaként az eredendő bűn helyett az emberi értelem és természet korlátozottságát használja, a hagyományos másikkal, az Isten feltétlen jóságával együtt. Az utóbbi meggyőződéstől Bessenyei György az évtizedek során nemhogy eltávolodott volna, de inkább még erősebben ragaszkodott hozzá; korai Pope-átdolgozásának utolsó előtti sora éppúgy végső tanulságként hirdette („Lássák, hogy Istenük jó 's szent mindenekbe"), mint a kései változat megfelelő sora, amelynek költésekor Isten előbb csak „jó és szent" volt, majd Bessenyei már ezt is kevésnek érezte, kihúzta az „és"-t, hogy helyet szorítson még egy jelzőnek: „Lássák, hogy az Isten jó, szent, nagy, mindenben".[36] Ilyen változtatásokban nehéz volna eltávolodást látni a *vindicatio* attitűdjétől; az 1772-es és az 1803-as változat részletes összevetése nem támasztja alá a máig idézett egykori véleményt, miszerint a kései átdolgozásban szembeötlőbbé válik Pope és Bessenyei alapvető szemléleti különbsége, vagyis hogy Pope szemében „a világ úgy van jól, ahogy van", Bessenyei szerint azonban „a világ olyan, amilyen".[37] Ha az 1772-ben közölt változat elemzésekor például nem érjük be azzal, hogy az első episztola záró sorpárját kontextusából kiszakítva idézzük az egyéni sorstól eltávolodott deista istenfogalom szemléltetéséül („Egy ember magába halálig szenyvedhet, / De a' teremtésbe hiba még sem lehet"), hanem visszatekintünk a megelőző két sorra is („Illyen az Istennek ditső rendelése; / Kinek tsak jót szülhet örök végezése"), s még inkább az egész utolsó kis szakasz érvelésének irányadó kezdetére („Ne nyughatatlankodj tehát halandóság, / 'S tudjad, hogy Teremtöd leg-felsöb Igazság, / A'ba van szerentséd mit gyakran kárhoztatsz, / Tévelygesz, mert mindent mint kis rész nem láthatsz") és felszólító módú, szinte az olvasót is buzdítani akaró csúcspontjára („Ereszszed Istened' Kegyelmére magad', / 'S alázatossággal formáld hozzá szavad'"), akkor kiderül, hogy az érvelés az emberi értelem korlátozott átlátóképességéből és az isteni jóság posztulátumából az Istenre hagyatkozó alázat magatartás- és cselekvéseszményét akarja levezetni, azaz csak első premisszájában, nem pedig egészében különbözik a miltoni *theodicaea* érvelésének alapszerkezetétől. S ahogy ez a szakasz, amelynek már címe is a „Mi a kötelességünk?" hallgatólagos kérdésére válaszolt („*Az alázatosság első kötelessége a halandóságnak; amellybül Istenét tsudálhatja*"), úgy Bessenyei Györgynek mind korai, mind kései Pope-átdolgozása egészében is cáfolata lehet a tézisnek, miszerint a XVIII. század végi magyar irodalomban a laicizálódással, s főként az antropológiai érdeklődés előtérbe kerültével mindinkább a „Kik vagyunk?" problematikája nyomult a hagyományos vallásosság „Mit kell cselekednünk?" kérdése helyére;[38] sőt, itt (legalábbis egyelőre) az új kérdés láthatólag a régi szolgálatában áll: az ember antropológiai ismérvei a régi vallásos létértelmezés imperatívuszainak megerősítését szolgálják. A „Mik vagyunk?" többek közt éppen a *vindicatio* szerephagyománya miatt nem veheti még át az egyeduralmat: az Isten útjait igazolni szegődött költő továbbra is azt akarja megvilágítani olvasóinak, immár az antropológiai vizsgálat eszközével, hogy az Isten által teremtett világban mi az ember helyes magatartása, mit tartson feltétlenül tiszteletben, meddig merészkedjen vizsgálódásaiban, miben keresse boldogságát, erőforrását, vigaszát. A túlvilági boldogság várásának gondolata ugyanezért nem szorul ki, sőt tán inkább megerősödik: a Pope-átdolgozás első változatának zárósorai is erre céloznak („Földünktől rettegjünk, 's az Égtől reméljünk, / [...] Minden véres tsata lett földünknek színén, / Midőn minden öröm lesz Istenünk Egén"), a kései változat ugyanezt sugallja („Véres fergeteg it minden a föld szinén / Bóldogság, tsendesség lesz az élet végén").[39] Ha nem tudnánk, ki beszél, bizonyosan előbb gondolnánk Miltonra, mint Voltaire-re, de Miltonra sem úgy, ahogy majd a romantika fog felnézni a hősi lázadás szimbólumának megteremtőjére, hanem ahogy Pope tőle átvett sora utalt rá: mint a *theodicaea* nagy epikusára.

A mű egészével és végkicsengésével összhangban a lények nagy láncolatának tana is a *theodicaeát* szolgálja Bessenyei mindkét átdolgozásában, sőt elválaszthatatlan a modern gondolkodásmód gazdag, de ritkán méltányolt középkori örökségétől. Nem vonom kétségbe, hogy e tanítás, mely már a századközépen „a modernizálódó világkép szilárd talapzatát jelenti," Bessenyei György első Pope-átdolgozásában „a darabjaira hullott fiziko-teológiai világkép helyét [...] foglalja el"; azt sem kétlem, hogy a „lények láncolata" mint gondolat „alapvetően új értelmet kap d'Holbach felfogásában pl. az okok és okozatok hatalmas, hézag nélküli láncolataként", miközben d'Holbach, Diderot és La Mettrie műveiben a „bölcs és statikus világrend mögött álló Isten képe [...] meginog",[40] mindez mégis mintha kissé túlexponálná az érem egyik (újszerűbb) oldalát, végletes kontrasztot sugallna régi és új közt, s homályban hagyná az érvelésben betöltött funkció öröklődését és a folytonosság művelődéstörténeti jelentőségét. Ahogy már A. N. Whitehead észrevette, a modern európai civilizáció nemcsak a pontos gondolkodás beidegződéseit kapta örökül a hajdani skolasztikus logikától és teológiától, hanem (a modern tudomány majdani létfeltételeként) az egységes világrend képzetét is; sőt, a középkor legfontosabb hozadéka szerinte éppen az, hogy filozófiájának hitelvesztése után is tovább élt a részletek következetes terv szerinti összefüggésrendjébe és általános elvekből való magyarázhatóságába vetett hit, mely nélkül a tudományos kutatás reménytelen volna; ez a hit a racionális Isten teremtette világrend középkori meggyőződéséből származik és nélküle a tudomány erőfeszítései reménytelenek lennének, hiszen a természet kutatása mindig a racionalitásba vetett hit igazolása.[41] Szempontunkból több mint szerencsés, hogy Whitehead itt éppen a vindikáció szót használja („the search into nature could only result in the vindication of the faith in rationality"[42]), mert a középkori istenhittől a modern tudományig előfeltevésbeli folytonosságot tételező gondolatmenetében a pope-i feladatkijelölés kulcsszavának felbukkanása önkéntelenül szemléltetheti, hogy a „lények láncolata" koncepció, mely a felsőbb terv szerint elrendezett világ XVIII. századi modelljeinek egyike, Pope tankölteményében mennyire nem először és (mutatis mutandis) nem utoljára szolgálja Isten útjainak igazolását, s mennyire óvakodnunk kell maradiság és haladás szerepeinek drámai szembeállításától. Igaz, a vindikáció szerephagyományának társadalmi vonatkozásain esetenként érdemes eltöprengenünk (az *An Essay on Man* „társadalmi-eszmetörténeti" jelentőségeként joggal emelték ki „a létezés minden szintjét egybekapcsoló hierarchikus rend gondolatát, amely a világ ésszerűségét, a társadalomra vonatkoztatva a meglévő berendezkedés jogosultságát, »kozmikus toryizmust« hirdet"[43]); azonban a túlzott ideológiai elkötelezettség (vagy lappangó értékrendjének öntudatlan átvétele) könnyen megbosszulja magát, s nem véletlen, hogy a középkor világképi előfeltevésének ihlető tovább élését egy megosztottabb rokonszenvű filozófus vette észre, aki saját bevallása szerint legalább annyi, sőt talán több értéket látott a XVII. század vallásos hangoltságában, mint a babonákat leleplezni igyekvő felvilágosodásban.[44] Végletesebben felvilágosodáspárti elkötelezettséggel nehezebb kikerülnünk a folyamatok értelmezését előformáló metaforikus alapsémából, miszerint a reakció kétségbeesett utóvédharcot folytat a haladás feltarthatatlan erőivel szemben. Pedig ezen a sémán belül legföljebb arról adhatnánk számot, hogy a kudarcra ítélt régi hitvédelem valamennyire és kénytelen-kelletlen már igazodik az új filozófia tematikájához (az utóvéd hadállásokat kényszerül feladni, illetve az ellenféltől zsákmányolt fegyverekkel korszerűsítené avult arzenálját[45]), de nemigen vehetnénk észre, hogy a felvilágosodás irodalmának angol, illetve magyar vezéralakjaként tisztelt Pope és Bessenyei egyaránt a felvilágosodás előttről veszik át a *theodicaea* feladatát, isteni eredetű világrendet tételezve, amely az emberi elme számára teljességében átláthatatlan, de biztosan méltó az *igazolásra.*

Hogy Bessenyei György szemében a költő itt, éppen az emberi értelem korlátozottságát hangsúlyozó tankölteményben, ahol tekintélyét immár nem hitelesítheti a nagy bibliai történet parafrázisával, mégiscsak szellemi útmutató marad, és versfaragó mesteremberré lefokoztatás helyett továbbra is írástudóként őrzi létértelmező autoritását, az önmagában is roppant fontos szerepátmentés, ráadásul mindmáig érezteti hatását. *A Holmi* lapjain Bessenyei nemhiába emeli Pope-ot éppen ebben a vonatkozásban Vergilius fölé, aki szerinte nyelvhasználatban és természetfestésben csodálatra méltó, de „mélly tudományt"

nem érdemes keresni benne, ugyanis az „*Anglus Popénak* akar *Jungnak* száz versébe töb bőltsesség van mint *Virgiliusnak* ezerbe találtathatik, ot is pedig, hol szent Irásból semmit nem szóllanak, hanem tsak természetből irnak".[46] A költői szerepértelmezés magyar hagyományára nézve ugyanilyen jelentős mindaz, ami itt és Bessenyei más írásaiban e kijelentéshez illeszkedik: ahogy *A Holmi* záróversének végén az ifjúság vigalmai utánra ajánlott sztoikus filozófusok közé beékeli a költő Pope-ot („*Szeneka, Póp, Zénon*, gyertek vigasztalni: / Ha el múlt örömöm jó lész tsak olvasni",[47] az a költő általi létértelmezést hallgatólagosan ugyanúgy mérvadónak ismeri el, mint a Pope-költemény későbbi átdolgozásához fűzött *Jegyzés* egyik árulkodó javítása: Pope a kéziraton először mint „az Anglus Filozofus" tituláltatott, majd ennek helyesbítéseként jelenik meg „az Anglus Poeta".[48] A költő gondolkodói szerepének csorbítatlan hagyományozódását jelzi, hogy ezen a ponton érintkezett a Miltont, illetve a Pope-ot fordító Bessenyei fivér felfogása: Sándor, aki fordítása előszava szerint maga is „mint Philosophus" igyekszik Milton gondolatait tisztelettel nyomon követni és magyarázni, s biztosítja olvasóit a magasságokból mélységekbe alászálló mű vigasztaló hatásáról,[49] szintén Senecával s más filozófusokkal említette egy sorban Pope-ot 1790-ban kelt nyílt levelében, bár ő Pope-hoz és társaihoz e levél vallomása szerint nem vigaszért fordult: „Ha kijózanodom pedig, akkor Póppal, Szenekával, János Jakabbal, Helvétziussal, 's több szomorú józan Filozófusoknak árnyékaikkal-is társalkodni tudok; – mert meg kell vallanom, hogy már a' Múzsám többször rántzollya-öszve homlokát, mint-sem mosolyog."[50] S ha igaz a kortárs Nagy Gábor állítása, miszerint Bessenyei Sándor fordításában „Pope Essay sur l'homme et sur la Critique Kézirásban maradt",[51] akkor Milton fordítója Pope két leginkább gondolati művét választotta átültetésre. Mi több, a kassai *Magyar Museum* szerkesztőinek küldött versében (*M – – Barátomhoz*) az *Essay on Man* érvelésrendjéhez feltűnően hasonló módon, az emberi felfogóképesség üdvös végességéből vezeti le az elégedett élet kiskátéját, azzal kezdvén, hogy miért nem festi le lelke és teste létállapotját barátja számára: „Mert ezen két létnek belső kerekei, / Az Istennek titkos bölts végezései, / ha ezt meg lehetne fogni az embernek, / Azonnal társai lennénk az Istennek. / Halandó embernek nints arra szüksége, / Hogy néki fel-nyíllyon a' titkoknak vége. / Elég az, hogy birunk minden tehetséggel, / Szerentsésen élni. M'ért vagy hát kétséggel?" Verse további fejtegetései a lélek és test viszonya elleni lázadozás tévességéről igyekeznek meggyőzni, s célzatát tekintve a húszsoros mű egésze voltaképp egy kicsinyített *theodicaea*; a szerző maga is ráeszmélhetett érvelése teológiai vonatkozására és esetleges kifogásolhatóságára, ugyanis a mellékelt nyílt levélben, mely mindvégig az igazság kimondásának (s főként: kinyomtatásának) határait tudakolja a folyóirat kiadóitól, szabadkozó megjegyzést fűz költeményéhez: „Úgy adta a' környül-állás, mikor ezeket a' tsekély verseket írtam, hogy tsupán tsak mint Filozofus, nem pedig mint Teologus, írjak; azért meg ne botránkozzatok."[52] *Csupán csak mint filozófus*: de hát szempontunkból ez sem kevés. Sándor és György gondolatvilága sokban különbözött, ellentét is akadt köztük, de osztoztak a meggyőződésben, hogy a költői műben megjelenő gondolat *mint gondolat* is megérdemli a komolyan vételt, mindketten hittek a költői mű létértelmező funkciójában, sőt a teremtett világnak és teremtőjének költészet általi igazolásában. Hogy azóta az újabb magyar irodalomban ez a költői szerephagyomány hogyan öröklődött, milyen alakváltozatokat öltött, s mennyire jellegadó következményekkel járt (mindmáig), azt nyomon követni már egy következő tanulmány feladata lesz.

(1998)

A *Hymnus* paraklétoszi szerephagyománya

Lépjünk hátra, hogy a részletekből összeálló egészet, s még hátrább, hommage à Northrop Frye,[1] hogy az egész archetípusát felismerhessük. A *Hymnus* szerepmintájának azonosításához tanácsos messzebbről pillantanunk e költeményre, mint azok tették, akik egy-egy sorára, szintagmájára, netán csak szavára összpontosítva igyekeztek előzményeket vagy megfeleléseket felkutatni, bejárva értük a régi magyar irodalom és a Biblia messzi tájait. Hátrább lépve, s most az egyszer akár elmosódni engedve a nyelvi részletek fenséges textúráját, immár föltehetjük alapkérdésünket: mindazzal, amit mond, a költeményben megszólaló alany végső soron milyen szimbolikus *cselekvést* hajt végre, s mit szeretne voltaképpen *elérni* beszéde által? Ha így tesszük föl a kérdést, válaszunkból máris kirajzolódik az irány, amelyben elindulva visszajuthatunk e szerep nagy ősmintájához: egy közösség nevében és érdekében szószólóként *közbenjár*, hogy *kiengesztelje* Istent. Ennek értelmében a *Hymnus* cselekvésmintájának a szakirodalomban különkülön és váltogatva emlegetett kétféle értelmezését, szakrális, vagyis (nemzeti) imaként,[2] illetve világi, amennyiben jogászi retorikájú védőbeszédként[3] való felfogását egyaránt visszavezethetjük közös logikai ősmintájukra, egy bűnös (egyén vagy közösség) szószólójának engesztelő közbenjárására a legfensőbb (világi vagy transzcendens) hatalomnál, kedvező elbírálásért. Ugyanígy vezethetjük vissza a vers alanyának korábbi szerepmeghatározásait (pap, prédikátor, védőügyvéd, tolmács, szószóló) a közös vonásaikat nagyszabású egységbe foglaló mögöttes ősmintára, az egyszerre égi és földi lényegű pártfogó, a Paraklétosz, a (nagy kezdőbetűvel megkülönböztetett) Szószóló archetípusára. A 'paraklétosz' eredeti (joggyakorlati) jelentése szerint ugyanis a vádlott mellé kirendelt (παρακαλέο, advocatus) védőügyvédre utalt, s a Bibliában János első levele ezt a jelentést alkalmazza metaforikusan Jézusra, mégpedig kétirányú közvetítésre célozva: Isten parancsolatait közvetíti az embereknek, s az emberek ügyét képviseli támogatólag Isten színe előtt. „En fiatskaim, ezeket irom néktec, hogy ne vétkezzetec, hogy ha valaki vétkezendic, vagyon szószólónc az atyánál, az igaz Jesus Christus. Es ő az mi bűneinkért engeztelő; nem czac az mi bűneinkért pedig, hanem mind az egész világnac bűneiért." (1Jn 2,1–2)[4] (A Károli-Biblia, amelyet Kölcsey használt, itt szószólónak fordítja a „paraklétosz"-t.)[5] Távolról és kicsiben, de erre hasonlít, hogy a *Hymnus* alapgesztusában a himnuszok eredeti lényegét adó dicsőítés (itt Isten jótetteinek magasztaló felsorolása a második és harmadik versszakban) immár alárendelve betagozódik egy olyan könyörgésbe, mely a magyarság vétkei miatt haragvó Istent („Hajh, de bűneink miatt / Gyúlt harag kebledben,") akarja kiengesztelni: „Szánd meg Isten a' Magyart". Tekintsünk el most az engesztelő érvelés mikéntjétől („Megbünhödte már e' nép / A' múltat 's jövendőt!"), annak sokat vitatott teológiai problémáival együtt, melyek messzire vezetnének és elterelnék figyelmünket a szerephagyomány folytonosságáról. (Megtárgyalásuk egyrészt teológiai szakértelmet igényelne, másrészt a paraklétoszi szerep jézusi megtestesüléséhez képest csak azt az alapkülönbséget finomíthatná tovább, hogy a *Hymnus* szószólója egyáltalán *érvel* az engesztelséhez, Jézus ellenben *maga* az engesztelő áldozat az emberek vétkeiért, így paraklétoszként közbenjárva nem kell érvelnie, és váltságműve amúgy is fölöslegessé tenné a kérdést, hogy az emberek saját szenvedéseikkel megbűnhődtek-e már bűneikért vagy sem.) Szorítkozzunk a távolabbról felismerhető hasonlóságra, a *Hymnus*ban megszólaló alany és a paraklétoszi szerephagyomány közös cselekvésmintájára, mondhatni a művelet archetípusára (vétkes közösség szószólójaként pártfogón közbenjárni egy fensőbb hatalomnál), hogy e távoli enyészpont perspektívájából kirajzolódhasson, hogyan függ össze e szerephagyomány mentalitása jegyében a *Hymnus* Kölcsey más (szépirodalmi és jogászi) műveivel, értekezésben kifejtett vallási gondolataival és saját vallásgyakorlatával, sőt a magyar

kultúra egy reprezentatív költői szerepértelmezésével, mely nyomot hagy Kölcsey utóéletében, tovább követhető Kazinczy, majd főként Petőfi kései ünneplésének nyelvi és rituális megnyilvánulásaiban, s máig sokféleképp érezteti hatását.

Paraklétoszi szerepmintája révén a *Hymnus*, sőt Kölcsey másutt is felbukkanó költői feladatértelmezése ősrégi vallási hagyományhoz kapcsolódik. A Biblia két nagy részének felfogása e szerepről összefügg. Az Ószövetségben Ábrahám engesztelő érveléssel közbenjár Szodomáért az Úrnál, aki „az egész földnec Bírája" (1Móz 18,20–33), Mózes imádkozik a fáraó népéért (2Móz 8,28–31). A közbenjárás itt a próféta hivatásának részei közé tartozik: a nép, sőt a királyok is Jeremiáshoz fordulnak, hogy képviselje őket az Úr színe előtt, kérdezzen tőle valamit számukra vagy könyörögjön érettük valamiért (Jer 21,2; 37,3; 42,1–4); a legkorábbi példa erre Ámós, aki álmában közbenjárt Jákóbért (Ám 7,2–3.5–6), s a könyörgés általi közbenjárás megkísérlése az igazi próféta ismérveként van feltüntetve (Jer 27,18). Az Újszövetségben viszont a paraklétoszi szerepnek része a prófécia, hiszen a Jézus távozása után eljövő másik paraklétosz többek közt a jövő feltárásával segít (Jn 16,13). A prófétai és a paraklétoszi szerep bibliai érintkezése teszi majd lehetővé, legalábbis logikailag, hogy a *Zrínyi második énekében* Kölcsey a prófétai (váteszi) megszólalást ugyanazon versen belül váltogassa a paraklétosszival, amely azonban itt a sorsot kérleli. Az újszövetségi minta azonban többféle régebbi elemet egyesít: mint kimutatták, a paraklétosz joggyakorlati fogalmával élve János hézagmentesen érvelésébe illeszt egy archaikus tágabb szerepkört, melyben a tárgyaláson megjelent befolyásos pártfogóktól a hatóságot megindítani hivatott síró-rívó hozzátartozókig vagy akár a bírákat megfenyegető (fizetett) közbekiabálókig sokféle világi szerepváltozat társul az Istent imával és égő áldozattal engesztelő bűntelen főpap vallási ősképével.[6] A *Hymnus* költője a magyar nép „zivataros" (értsd: XVI–XVII.) századainak prédikátori szerepébe visszahelyezkedve szintén többrétegű vallástörténeti utalásrendszerrel dolgozik: a paraklétoszi szerephagyomány szellemében kérleli az ószövetségien mennydörgő haragú (de villámával zeuszian lesújtó) Istent, (aki a „védő

kart" is mintha vagy ószövetségien kinyújtaná,[7] vagy aigiszként tartaná[8] a magyarok fölé[9]), érvelésének a bűn és bűnhődés megfelelő arányára apelláló logikája, sőt talán az áldozat megtérülését váró és hiábavalóságát felpanaszló észjárás („'S ah szabadság nem virúl / A' holtnak véréből,") is inkább ószövetségi eredetű, ám a vers könyörgésének egésze, egy közösség szószólójaként fellépő alanyának beszédhelyzete, a keretül szolgáló első és utolsó versszak engesztelő alapgesztusa eközben (akarva-akaratlanul és mutatis mutandis) egy láthatatlan újszövetségi mintához igazodik, azaz a János első levelében Szószólóként értelmezett „igaz" (bűntelen) Jézus közbenjárását utánozza az Atyánál, a további büntetés elengedését remélve. „Szánd meg Isten a' Magyart / Kit vészek hányának, / Nyujts feléje védő kart / Tengerén kínjának. / Bal sors a' kit régen tép / Hozz rá víg esztendőt, / Megbünhödte már e' nép / A' múltat 's jövendőt!"

Kölcseyt alkatának több alapvonása és külső körülmények predesztinálták arra, hogy költeménye föld és ég határán, közbenjáróként engesztelve szólaljon meg. A nagy előkép körvonalait őrző szerep olyasvalakit kívánt, akinek egyaránt jussa van a földhöz és az éghez, aki ráadásul egyszerre írás- és törvénytudó (a rábeszéléshez ösztönös vagy tanult retorikai képességre van szükség, vagyis a szavak emberére, a tárgyalás lefolytatásához ezenkívül a jogi előírások és transzcendens parancsok ismeretére), végül aki maga bűntelen volt, amíg a közösséggel azonosulva annak bűneit magára nem vette. Mivel a *Hymnust* Kölcsey írta, senki sem vonhatta kétségbe, hogy lírai alanya joggal beszél egy nemzet szószólójaként, s hogy közössége egész történelmi múltját képviseli, de az sem lehetett vita tárgya, hogy illetékes a magyarság nevében *Istenhez* szólni. Vallási és hazafias érzelmeinek összeolvadását korán észrevették[10]; ugyanígy megfigyelhető, hogyan siet segítségére a jogászi képzettség az összeforrt hazafias és vallásos érzületnek: az ima ezért lehet egyúttal szakszerű retorikával kimunkált védőbeszéd a végső, transzcendens bíró előtt. Javára válhatott a szerep hitelességének, hogy kortársai szűziesnek, s valahogy életen kívülinek látták a sápadt, fél szemére vak, szokásaival környezetétől eltérő költőt, aki mintha azért lett volna egyszerre őshonos és idegen a saját hazájában, sőt talán a földön, mert az emberfölötti szfé-

rából kapta megbízatását. Kölcsey alakja mindkét vonatkozásban anynyira lenyűgözte kortársait, hogy már közvetlenül halála után felmagasztosult, tiszteletet parancsolóan védve emlékét; mi több, fiatalabb írótársai szemében költőnk nemcsak hallatlan erkölcsi tekintélynek örvendett, hanem kifejezetten paraklétoszivá lényegült. Sokatmondó példa erre az a máig kiadatlan epigramma, amelyet 1839. november 9-én Erdélyi János írt *Kölcsey szelleme* címmel: „E haza, nép ügyeért ha szavaddal imádkozom, oh szent! / Légy közbenjáróm emberek' atyja előtt." A vers kéziratán olvasható javítás elárulja, hogy az első sor eredetileg egyetemesebb ima beszédhelyzetét idézte föl („Emberiség ügyeért ha nevedben imádkozom, oh szent!"), vagyis a szerzője tudatában megjelenő szellemalak jelentősége a magyarságra szűkítő átírás előtt még hasonlóbb lehetett a paraklétoszi hagyomány újszövetségi mintájának, Jézusnak az egész emberiségért közbenjáró szerepéhez. Megfigyelték már, hogy a metaforaválasztás nem egészen illik szerzője felekezetéhez („Miként a katolikusok Jézushoz fohászkodva szentjeik közbenjárását kérik, a protestáns Erdélyi, akinek vallása nem ismeri az effajta közbenjáró szerepét, a politikus Kölcseyhez mint a haza, a nép szentjéhez fordult"[11]); de tegyük hozzá, hogy ezt a felekezeti határátlépést a paraklétoszi szerep nemzetiesítésén túl valószínűleg éppen a mindkét oldalon elfogadott jézusi minta földerengése tette lehetővé: ha a szentek közbenjárását nem is, az övét Erdélyi vallása is elismeri. (Éppen Jézus közbenjárásának egyedüli illetékességét hivatott védeni, hogy Kálvin szerint patrónusaik szaporításával a pápisták mindig a *Krisztus ellenében* felállított bálványok sorát növelik.[12]) Kölcsey szelleme ekkor már katolikusoknak és protestánsoknak egyaránt vigasztalás, a különbségek előtti, jézusi értelemben; Szontagh Pál 1840-ben megvallja Erdélyinek, hogy a pozsonyi katolikus pap, Albach atya lett vallásossága „nagy éltetője", akinek heti prédikációit jézusi szelleműeknek érzi („Hit, remény, szeretet, tárgya beszédeinek, az az: a tiszta keresztényi morál, Krisztus vallása.") és hatásukban Kölcsey művéhez hasonlítja. „Más kútfeje vallásomnak vigasztalásom forrása: Kölcsey parainesise. Kölcsey s Albach – tán parallellát is lehetne köztük vonni. [...] Parainesist kell olvasnom, nehogy panaszkodni kezdjek. Hit, remény, szeretet velünk!"[13]

A *Hymnus* szövegében egységbe illeszkedve látjuk viszont a paraklétoszi szerepminta mindazon alkotórészeit, amelyeket külön-külön másutt is felfedezhetünk Kölcsey életében. A bűnös ügyét védelmezve képviselő közbenjárásnak világi (ügyvédi) és transzcendens (Istenhez könyörgő) változatai nála nem is választhatók el egészen egymástól: jogászi munkáinak időtlen emelkedettsége és szakrális utalásrendje a transzcendencia érzetére vallanak, Istenhez szóló (költői vagy magánemberi) fohászaiból viszont nemegyszer kihallatszik a jogászias érvelésmód. Bár igazi perben nem volt védő, e szerep többször átdereng közéleti tevékenységén. Közel jutott a hivatalos védő szerepéhez, mégpedig országos jelentőségű pörben, amikor közreműködött báró Wesselényi Miklós védőiratának elkészítésében, noha ezt nem a báró ügyvédjeként tette, s egyébként sem volt gyakorló ügyvéd. E híres irat szerzőségének megoszlását s benne Kölcsey hányadát sokat vitatták,[14] s az eredményt újabban előkerült kéziratok módosíthatják,[15] abban azonban továbbra is biztosak lehetünk, hogy berekesztését Wesselényi és Kölcsey 1838. augusztus 9-e és 14-e közt együtt írták. E közösen írt részben a bírósági jelenet transzcendens vonatkozásának drámai kiemelése legalább annyira jellemző Kölcsey gondolkodásmódjára, mint alkalomadtán Wesselényiére, aki 1939 januárjában figyelmeztette Somssichot, hogy majdan együtt járulnak Isten ítélőszéke elé, ő maga nyugodtan, a másik reszketve.[16] Az alperes, akinek lelke egyaránt szól „földhöz és éghez, emberi közvéleményhez és isteni változatlan igazsághoz", egyszerre áll „bírája, hazája s istene előtt", s a végső bíróval szemközti átszellemülését érzékeltető nagy zárómondat gyönyörű ritmusa és retorikája leginkább Kölcsey fiktív védőbeszédeinek csúcspontjaira hasonlít. „Tudja, hogy ő, ki most bírái előtt ítéletet várva áll, ez ítélet kimondása után bíráival együtt álland a jelen és jövő kor törvényszéke előtt, [...] s bíráival együtt álland Isten előtt, kinek örök igazsága mérlegében az ártatlanság szenvedése lenyomó súlyában áll, ki a méltatlanul letiport szerencse leggyengébb sóhajtását, a méltatlanúl kiontott vér legparányibb cseppjét kérlelhetetlen szigorúsággal számlálja elő, kinek végetlen irgalmát csak végetlen igazsága éri fel; hogy minden, ki felé egy gondolatot emelni bátor, szíve fenekéig ráz-

kódjék keresztül s minden emberi tekintet, fény és hatalom lelke előtt mondhatatlan kicsinységébe oszoljon."[17]

Az engesztelő közbenjárás szerepmintája és szókincse feltűnik két fiktív védőbeszédében is, akár a vádlott ártatlanságát akarta bizonyítani, mint a férjgyilkossággal gyanúsított és halálbüntetéssel sújtható asszony esetében (*Védelem P. J. számára*), akár a vádlott bűnösségét elismerve enyhítő körülményeket vonultatott fel a kegyelem reményében (*Gyermekgyilkos R. d. M. ügyében*).[18] Az engesztelő alapgesztus érzelmi hitelességét nem csökkenti, hogy Kölcsey saját műfaji osztályozásának ismérvei szerint e két írás már-már határesetnek számít a (mindig gyönyörködtetni hivatott) költészet, illetve a (tettre serkentő) szónoklat között.[19] Ami a képzelet műve, az e két írásban legalább annyira jellemző szerzőjének egyszerre konkrét és egyetemes védői gondolkodásmódjára, mint ami talán valóságos emlékre utal. A *Védelem P. J. számára* keretét és beszélőjét figyelve csakugyan „a megyei törvényszék, a sedria bíráskodási mechanizmusára ismerhetünk" konkrét mintaként, s orátora ennek megfelelően „a választott bírák egyike, aki a vádlott védelmére kel"[20]; a védő érvelésmódja ugyanakkor azt is többször elárulja, hogy az ő tudatában a pörnek transzcendens színtere és túlvilági (halál utáni) tétje is van, ugyanis a földi törvényszéken túl égi bíró előtt is zajlik. Szerinte a vádlott nem követte el az „életben és élet után átok alatt fekvő tettet"; e meggyőződését „kész [...] ég és föld hallatára is kikiáltani"; a törvényszék felelősségét azért hangsúlyozza, mert a vádlottnak velük szemben nincs egyebe „istenénél, ki ártatlanságát jól tudja, de fellegeiből megdördűlni, s érette csudát tenni nem fog"; a lelkiismeret rémlátomásai gyötörnék a gondolattól, hogy „védelem nélkül hagytuk az ártatlant, kinek istenen kívűl csak a bíró igazsága marad vala"; azzal könyörög újabb vizsgálatért és addig az ítélet felfüggesztéséért, hogy ellenkező esetben, mint záromondata végén bejelenti, bírói székéről felkel, „s isten és ember előtt tanúnak kiállván" bizonyságot tesz a vádlott ártatlanságáról.[21] A földi igazságszolgáltatás égi megfelelőjének tudatosítása annyira jellemző motívuma e szerepértelmezésnek, hogy az *Athenaeum* 1837. június 11-ei számában, melynek élén ez a fiktív szónoklat *A' férj-ölő. Törvényszéki beszéd* címmel megjelent, a szerkesztőség ehhez választotta a lap minden számban más, alkalmi mottóját, mely a fejléc alján s közvetlenül az első közleményként tördelt beszéd fölött mintegy előrebocsátott tanulságként figyelmeztet a bírák istentől kapott megbízatásának felelősségére: „Bírák! végzéseiteket igazságszeretet és mély megfontolás vezesse, mert ti istennek vagytok e' földön képviselői 's isten szemmel tartja a' maga sáfárjainak cselekedetét. *Régi egyházi beszéd.*"[22] Ugyanez a transzcendens nézőpontú perspektíva alakítja a *Gyermekgyilkos R. d. M. ügyében* szövegét. Apja halálakor a leány még „tisztán állott isten és emberek előtt", teherbe esvén már „ott álla [...] lesűllyedve teremtője előtt"; gyermekgyilkossága „az ég [...] szent boltozata alatt [...] történe"; ügyében „a büntetést maga az isteni végzet mondá ki; s maga az isteni kéz teljesítette", emberi hatóságnak ezért már „csak a szeretet munkája marad", az elbukottat „a remény és kegyelem útaira visszavezetni". Itt még erősebben áttetszik a paraklétoszi alaphelyzet mintázata, ugyanis egy bűnös érdekében történik a büntetés enyhítését kérő védői közbenjárás, mégpedig az engesztelés egyaránt földi és égi értelmezésével. Mivel az asszonyt nehéz körülmények és éppen erkölcsi érzéke sodorták a kétségbeesésbe, amelynek mélypontján önkívületben követte el számára is iszonyatos tettét, védője szerint a bírónak kettős (világi és transzcendens) engeszteléshez kell lehetőséget adnia. „Neki látni kell, hogy nem megrögzött gonosztevő, nem jobbíthatatlan bűnös fejére mondja az ítéletet; hogy szánásra méltó nyomorúlt ez, kinek nem annyira büntetést, mint útat kell szabnia, melyen bánkódás és megtisztulás által istent és embert megengesztelve a társaság kebelébe visszatérhessen; s önmagával még egyszer kibékülve idő és vallás által találjon most még alig remélhető vígasztalást."[23] Az elkövetett bűn megítélése tehát elválaszthatatlan Isten kiengesztelésének esélyétől, s a védő ennek érdekében emel szót; nem vagyunk olyan messze a *Hymnus* paraklétoszi szerepmintájától, mint az eltérő műfaj és téma alapján gondolnánk.

A nagy szerepminta (igazi, fiktív vagy közvetett) védőügyvédi, tehát földi kisváltozataihoz illeszkedik Kölcsey életében a másokért imádkozás segélykérő aktusa, mely hol egyesekért, hol a haza egészéért történik, de lényegében mindig pártfogói közbenjárás Istennél, s kicsiben a paraklétoszi engesztelés utánzása. (Főként ha saját közös-

ségéért imádkozik: a paraklétoszi közbenjáró ugyanis nem pusztán a maga ügyében fordul Istenhez, nem is csupán másokért szólal meg, hanem egy olyan közösség szószólójaként, amelybe maga is beletartozik, vagy amellyel, bűneiket magára véve, közösséget vállal.) Alapgesztusa költészetében is korán felbukkan (már 1811-ben, az inkább klasszikus antik, mint keresztény reminiszcenciákkal átszőtt *Andalgások* lírai alanya így fohászkodik Dayka sírjánál: „Kérjük, sötét enyhelye mellett, / Hogy lágyuljon a végezés,"), levelezésében azonban, ahol nyíltabban a maga nevében szólal meg, csak később fordul elő, s mintha épp a *Hymnus* versbeli könyörgése oldotta volna föl tartózkodását, ekkortól ír a hozzá közel állóknak a közbenjárás ilyen lehetőségeiről. Akár ő kér meg valakit, hogy az imádkozzon érte, akár maga könyörög valakiért, akár egyszerre ajánlja a kettőt, az ima többnyire az emberi erőfeszítések végső kiegészítése akar lenni, s vajmi ritkán azok helyettesítője; a földi közvetítéssel Istenhez fordulás lehetőségét egész életében olyan alkalmakra tartogatta, amilyenről a halála előtti évben ír Wesselényinek: „Isten oltalmazzon, ha emberek többé nem oltalmazhatnak."[24] A *Hymnus* megírása után egy évvel, 1824 januárjában, attól gyötörten, hogy évei múlnak s nem tudja befejezni műveit, írói tehetetlenségében Szemere Pált kéri meg rá („Ha hited nagyobb, mint az enyém, imádkozzál érettem."[25]); a kolera dúlása idején, 1831 nyarán, Bártfay Lászlóékat („Imádkozzatok érettünk; [...] imádkozzatok magatokért is, és böjtöljetek!"[26]) a pozsonyi országgyűlés lázas munkája közben, 1833 elején megint őket;[27] törekvései meghiúsultát látva ugyanitt szakad ki belőle, májusban, az egyszerre személyes és közösségi segélykérés Bártfayhoz („Imádkozzál érettünk, s a hazáért!"[28]; hazájáért egyre jobban aggódva júliusban Kende Zsigmondhoz fordul („Imádkozzál érettem; mert szenvedek kimondhatatlanúl, látván az iszonyú fekélyt, mely a szerencsétlen országot emészti s talán örökre elemészti."[29]); keserű csalódások után 1834 augusztusában Wesselényi Miklóst kéri hasonlóra, mégpedig a kölcsönösség jegyében („Imádkozzatok érettünk, mint mi érettetök, talán a balsorsban küzdők imádsága kölcsönösen használand istennél."[30]). *A balsorsban küzdőké használand*: közel vagyunk a *Hymnus* egykori indítékának vallási logikájához.

A *Hymnus* paraklétoszi szerepmintájának vallási fogalomkincse és logikája ugyanígy át- meg átszövi Kölcsey gondolatvilágát. Említi az Atyát (Istent) mint szigorú végső bírót, akitől csak a bűntelennek nincs félnivalója. Fél évvel a *Hymnus* után írja egy levelében: „Boldog, aki az ártatlanságnak felemelő érzései közt indúl ama hosszú útra! A mi Palink nemeslelkű szeretetreméltó ember volt, s akit a szeretetnek s barátságnak szinetlen könnyüi kísérnek sírjába, az nyugodtan fog lépni a bíró elébe."[31] Találkozhatunk a történelem bűn és bűnhődés szerinti, bibliai mintát követő értelmezésével. Az országgyűlés széthúzásán keseregve 1833 nyarán Wesselényit idézi, aki szerint „isten a magyart mint választott népét el nem hagyja", s a magabiztos tételt az igazságszolgáltató történelem bibliai eszméje és büntetéstana[32] jegyében aggódva és némileg a *Hymnus* logikájával alkalmazza a helyzetre. „Meg kell vallani: e választott nép semmivel sem jobb, mint ama másik, melyet Isten hosszú türelem után végre széjjelszórt. Azonban csakugyan nyilvánvalók rajtunk az isteni pártfogás jelei; mert anélkül, saját bűneink következésében, már régen el kellett volna süllyednünk. De a hatalmasnak béketűrése még el nem fogyott."[33] Itt *még* el nem fogyott a béketűrés, ami az isteni „pártfogás" jele (a paraklétoszi szerep e funkcióját itt Isten, a hatalmas és büntető, tehát vélhetően az atya kapja); másutt e béketűrés engeszteléssel megújítható. Kölcsey különféle műfajú írásaiban a bűn és büntetés viszonyához szorosan kapcsolódik, kimondva vagy kimondatlanul, a kiengesztelődés teológiai értelmű fogalma.

A paraklétoszi szerepminta elemeinek rendjéből nem hiányzik az engesztelő evangéliumi őstípusa sem: Kölcsey olyan finoman, annyi megértéssel, mondhatni bensőségesen beszél Jézusról, hogy az mélyen átélt személyes kapcsolatra enged következtetni. Formálisan igaz ugyan, hogy vallástanulmányában Jézussal „mint személyes üdvözítőjével nem foglalkozik,"[34] de egyrészt itt az üdvözítő megváltás eszméje nem hiányzik, hiszen az „egyedűl igaz Istenben való hitnek" rendkívüli horderejű mozzanataként említi, „hogy bizonyos megszabadításnak, váltságnak, idvességnek, azelőtt egészen ismeretlen reménye ébredett fel általa",[35] másrészt nemigen várhatunk éppen egy tanulmányában vallomást, vagy akár említést az ő személyes üdvözítőjéről,

hiszen még barátjának küldött önéletrajzi levelében sem hajlandó bármit feltárni vallási érzelemvilágából.[36] (Megváltójukról olykor éppen azok nem akarnak vagy nem tudnak nyilatkozni, akik létezésük alapjának érzik.[37]) Ahogy azonban e tanulmányban Jézusra (névvel vagy név nélkül) többször hivatkozik, az hangnemével sokat elárul. „Az, ki a Jehovát imádó vallás magvaiból a keresztyénséget felvirágoztatta, tűköre volt a szelídségnek"; Jézus a tanulatlan emberekhez szólt, s „a maga egyszerű vallását titkos sejdítésekkel szőtte keresztűl, hogy az értelmi vizsgálatok elakasztatván, a szívet tegye foglalatosságba s a szív által a fantáziát"; hagyatékából spekulatív rendszert később építettek („Jézus tökéletes, de magányos vonásokkal rajzolta előnkbe a vallást, melyre az ő követői egy egész nagy tudományt, egy mesterséges teológiát alkottak"), s mivel ő követőit „szelídségre, emberszeretetre, tűrésre" tanította, nem tehet arról, hogy a vándorút megvilágítására szánt fáklyával később tartományokat perzseltek fel. Kölcsey szerint a vallás „szívhez szól", vagyis „nem az értelemnek tárgya", hanem az érzelemé; valószínűleg ezzel is összefügg, hogy a Jézusnál még eleven hittételek elvont rendszerezésében olykor a religió kártékony, „iszonyító szcénákat" okozó elfajulásainak egyikét látja, semmi többet.[38] Ez nála nem egyszeri elborzadás: ugyanígy idegenkedett a hitvitázók fenekedéseitől, amikor (1814) Kazinczynak írva azon sajnálkozott, hogy még az esztétikai szempontból legkiválóbb két egyházi szerzőről, Illyés Andrásról és Pázmány Péterről is „azt kell kiáltoznunk, amit Lucrec mond: *tantum relligio* etc."[39] Számíthatott rá, hogy Kazinczy két szóból is érti s helyeselni fogja a lucretiusi tanulságot („Tantum religio potuit suadere malorum"), melyet kortársuk, Fábián Gábor majd csakugyan szörnyülködő felkiáltásként fordít magyarra: „Mily gonoszokra birá a' vallás vinni az embert!" Pedig Illyés és Pázmány indulatát Kölcsey így (a *De rerum natura* I. könyvének 82–101. soraira utalva) egyenesen azzal rokonította, amellyel Agamemnon ölte meg saját lányát Diána oltáránál engesztelő áldozatul (hogy a had szerencsésen szállhasson tengerre), s ezáltal (pogány és keresztény fölénybizonyító szembeállítása helyett) *analógiaként* célzott egy olyan mondai epizódra, mely már az antik költőnél is elrettentő példaként szemléltette, hogy a religio gyakran elvetemült és istentelen tettekre

(„scelerosa atque impia facta") ragad.[40] Amit Kölcsey az érzelemhez szóló vallásról és az ennek végső ihletőjeként felfogott jézusi üzenetről gondol, az nyilván nem a korabeli magyar kálvinizmusban túlnyomó racionalista irányhoz igazodik, amelynek híveit másfajta beállítódás jellemzi. („Elsősorban az élet mindennapi kérdéseire keresik az erkölcsös és okos megoldásokat. Elismerik Isten nagyságát, de Jézus Krisztus számukra elsősorban erkölcsi eszménykép. Nem a bűn, hanem a babona ellen harcolnak."[41]) De még a korabeli magyar kálvinizmusban marginálisabb romantikus teológia is ritkán jut el ahhoz a már-már jézusian gyöngéd együttérzéshez, amellyel például a *Nemzeti hagyományok* szerzője érzékelteti „a keresztyénség kebelében új életszakot kezdő vad népek" újfajta belső konfliktusát a Római Birodalom hanyatlása utáni nagy spirituális kihívás hatására. „Ime tehát egyfelől míveletlen, nyers ifjúságban, csapongó indulatok közt zajló emberfaj; másfelől vallás, mely az emberi szívet nehéz önáldozat és határtalan emberszeretet által a maga-megtagadásnak és szelidségnek elérhetetlen pontja felé buzdítja. [...] Keveseknek jutott az erő, hogy magokat isten előtt megsemmisítsék, s életeket a religio gyakorlásaiban elsüllyesztvén, az emberi kívánságoknak meghaljanak; a sokaság hódíthatatlan kívánságaival, s a gyarlóság kisérteti között félénken vetette olykor-olykor a vallás kifüggesztett törvényeire pillantatait [...]."[42] Bár e helyzetképben is felsejlik egy talán lucretiusi vonás, mégpedig épp a Kölcsey által másutt idézett részlet tőszomszédságából (*De rerum natura*, I. 62–65. sorok), a gyarló emberhez lehajlás mozdulatának természetessége és finomsága másféle ősmintára vall, s lélektanában hasonlít Kölcsey közvetett személyességű, egymástól csak látszólag távoli, *apologetikus* műveire. Valószínűleg nagyon közel vagyunk itt a gyermekgyilkos anya fiktív védőbeszédének s a *Hymnus* engesztelő könyörgésének legmélyebb indítékaihoz, s ilyenkor a nemzeti ima költője érzelmileg nem állhatott messze az egyetemes ima tanítójától.

Ahogy a közbenjáró imádkozás többszöri segítségül hívása, Jézushoz fűződő bensőséges kapcsolata vagy a teológiai rendszerekkel szembeni tartózkodása, Kölcsey vallásosságának szinte egész érzelmi világa ellentmond a költő teizmusáról és személytelen istenségfogal-

máról szóló egyoldalú feltételezésnek, magyarázatként szolgálhat viszont a *Hymnus* kérlelhető Istenéhez és lírai alanyának engesztelő szerepvállalásához. A természetfölötti hatalom Kölcsey számára váltakozva, sőt akár egyszerre személytelen és személyes; vallási érzékenysége készséggel befogad eltérő hagyományokat. Mint filológiai kutatások és családi élmények egybehangzó tanulságaként megjegyezték, a XVIII. század végén Debrecenben oda jutott „a református vallásnak és egyháznak példátlan laicizálódása és a prakticizmus irányába fordulása", hogy kétségbe vonható, „beszélhetünk-e igaz értelemben vett eklézsiáról és religióról", s nem inkább a bécsi abszolutizmussal és katolicizmussal szemben kiépített védelmi szervezettel van-e dolgunk, melynek erkölcsi központú eszmevilágából nemcsak a misztikus elem, hanem maga „a transzcendencia lényegében kiszorult", helyet adva a racionalizmussal és felvilágosodott gondolkodással rokon „kálvinista agnoszticizmusnak", sőt „kálvinista ateizmusnak".[43] Ugyanerre utal az újabb keletű vélemény, miszerint a debreceni református kollégium, ahol Kölcsey 1796-tól 1809-ig tanult, akkoriban „nem a személyes istenkapcsolatra, imádságos lelkületre, hanem valamiképpen a katolicizmus ellen irányuló intézményes vallásosságra, kálvinista öntudatra nevelte diákjait".[44] Ám ha így volt, annál feltűnőbb, hogy Kölcsey érzelemvilágában ennek nem maradt nyoma, vagy legföljebb talán kiváltott ellenhatásként. Ha egykori kollégiuma „a babonásnak, bálványimádónak tartott katolikus rítussal szemben"[45] másra oktatta növendékeit, akkor fokozott jelentőséget kap a *Töredékek a vallásról* nyitómondata, mely a bálványimádó népek példás vallási türelmének riasztó ellentéteként említi a perzsa Cambysest, „ki nem imádott bálványokat, de [...] szentségtörő kezekkel rabolta ki Egyiptusnak templomait, s ikonoklastai dühösséggel vágá agyon az imádtatott Apist".[46] Mi több, már a kollégium elhagyása után néhány évvel (1813) megvallja, hogy ha a felekezetek közül választania kellene, a pálmát (Kazinczyval egyetértve, de nem azonos indítékból[47]) a római katolikusnak nyújtaná,[48] s vallástanulmánya is inkább ezzel rokonszenvez saját felekezete szerinte történelmileg káros fejleményével szemben; ebbe a vonzalmába belejátszott a tárgyi és rituális közvetítés megbecsülése is, nem a közvetlen vallási ihlet helyett, hanem

annak kiegészítőjeként. A vallást legalább részben személyes érzelemként fogta fel; a felekezeti kötődést országgyűlési beszéde szerint (1833) ő nem az örökléssel egyszer s mindenkorra eldöntöttnek, hanem szabad lelkiismerettel újraválaszthatónak tekintette, meggyőződésen alapuló magánügynek, amelyben „más emberi hatalom" nem illetékes, hanem síron innen és túl kizárólag „Isten ítélőszéke eleibe tartozik az, ki szíveket vizsgál"[49]; alighanem ezért írta néhány hónappal korábban önéletrajzi levelében, hogy religiójáról szólni akkor lehet majd, ha ő már nem lesz, vagy pályafutására az utókor számára maga visszatekint.[50]

Vallásossága mégsem utólagos lázadás a kollégium ellen; Kölcsey ragaszkodik a személyes érzelem jogához, de nem akarja kiszorítani vele az intézményesen megszabottat. Az előre kimért formákat és ceremóniákat önmagukban talán nem tartja olyan sokra, mint a lélek sugallatát, de ihlető hozzájárulásuk lehetőségét elismeri, egyházi és világi téren egyaránt. Májer József egyházi beszédének ihletett retorikáját dicsérve (1825) sajnálja, hogy a világi szónoklat valamelyik ágában, például a polgári joggyakorlat védőügyvédi alkalmaikor s a vármegyei vagy országgyűlési felszólalásokban nem talál hasonlókat, illetve ha mégis, azok egyelőre olyanok, „mint az alkalmi versek a poézis művei közt", vagyis az ékesszólás határmezsgyéjénél nem jutnak beljebb. „A lélek csak akkor teremt bámulatra méltó művet, midőn saját fellobbanása által ragadtatik munkára, nem pedig szokás és kimért formáktól határoztatik meg. E jegyzés mindazáltal nem teszi azt, mintha az alkalmatosság már magában, csak azért mivel ő *alkalmatosság*, lehetetlenné tenne minden lélekemelődést, minden fellobbanást."[51] A *kimért formák* engedélyezte határoknak tiszteletben tartására és áttörésére egyaránt találunk nála példát; 1831 nyarán, a kolera idején azért kéri Bártfayékat arra, hogy imádkozzanak értük, mert Pesten „még az oltárhoz szabad járúlás adatik", ellenben Csekén „harangszó és templombajárás tiltva vagynak; e formák világában pedig, hogyan eshetik meg valami, a maga kimért helyén kivűl?"[52] Szónoki kérdés, belenyugvó, de némileg panaszos mellékzöngével, talán a szükséges rossznak kijáró enyhe bosszankodást is kihallhatunk belőle: miért is ne imádkozhatnának templom és oltár nélkül. A vallási magatartásfor-

mák (nehezen szétválasztható) alaptípusai közül ő nem kevésbé vonzódott az elvonult, egyszemélyes és rögtönzésszerű megnyilvánulásokhoz, mint a nyilvános, közösségi és intézményesített változatokhoz. (Némileg hasonló ehhez, hogy olykor hevesen kikívánkozott a világi érintkezési formák kimért nyelvi rendjéből; Kazinczy engedélyére 1810-ben azonnal elhagyta a levélbeli „titulaturát", vagyis „Tekintetes Úr!" helyett áttért az „Édes Uram Bátyám!" megszólításra,[53] sőt egy euforikus pillanatában 1813 nyarán maga kezdeményezte a tegeződést a vele távoli rokonságban álló, de három évtizeddel idősebb mesterrel. „Forróbb vagyok, mintsem a hideg ceremoniálnak minden kötelékit öszve nem kellene tépnem. [...] Érezzed boldogságomat, érezd mi teszen engem büszkévé véled is nagy férfiú a barátságnak legbiztosabb hangján szólani."[54] Kazinczy magázódva válaszolt: a kitörés nem sikerült.) A szertartások megítélésére ugyanez a kettősség jellemző: túlsúlyra jutva szerinte külsődlegessé válnak, egyébként a szellemi lényeg szükséges közvetítői. Nagy vallástanulmányában úgy gondolja, a zsidó vallás, mielőtt Jézus által „megtisztúlt" volna, „sűrű s határba szorító ceremóniákkal [...] terheltetett"; ugyanitt mégis általános tételként hangoztatja, s éppen a zsidó példára hivatkozva, hogy „a vallást erősítő minden gyámolok közt a ceremóniának gyámolai legerősebbek [...] és legtartósabbak"; a ceremónia pedig nem más, mint „forma, mely nélkűl a vallások filozófi szektákká lennének és hidegségbe süllyednének el"; ami az értelem számára elérhetetlen, azt a ceremónia sötéttiszta megvilágítása „a szívnek sejdítéseivé varázsolja", termékeny és boldogító régiót tárva föl a képzelet számára.[55]

Kölcseynek nagy része volt abban, hogy a reformkorban a költői szerep a *Hymnus* lírai alanyának szerepmintája jegyében értelmeződött át, összhangban a hazáról és az irodalomról alkotott fogalmak korabeli szakralizálódásával, e fogalomkör szókincsének, analógiáinak és szertartásvilágának vallási átszíneződésével és allegorikus rendszerré fejlésével, benne nem utolsósorban a költőnek mint transzcendens ihletű útmutatónak egyéb szerepváltozataival (szent, mártír, próféta), amely ettől fogva sokáig meghatározza a költői magatartás önértelmezéseit is, oly maradandóan bevésődve a köztudatba, hogy akik később

politikai célokra akarták mozgósítani, bizton számíthattak rá. Nem maradhatott hatás nélkül, hogy Kazinczyról szóló emlékbeszédében (mely 1833-ban a *Muzárion*ban és *A Magyar Tudós Társaság Évkönyvei*ben egyaránt megjelent) megrendítő képet festett az újabb irodalom korszaknyitójaként tisztelt literátor életáldozatáról. Bár itt a „végzet" (tehát nem Isten) akaratát látja a múlt nagy magyarjainak (kortársaik részvétlenségétől kísért) önfeláldozó munkásságában, s általánosítva is megjegyzi, hogy előzetes áldozat nélkül ritkán születik bármi jó, a „sors" eszközének látott Kazinczy áldozatát mégis egyértelműen vallási képzettársítással előbb (megnevezetlenül) Mózes szerepéhez hasonlítja („félszázadig küzdött a pusztában, s egy messze pillantás az igéret földébe lőn minden jutalma"), majd (ugyancsak név nélkül, de a merész analógia öntudatlan elfogadtatását ezzel alighanem megkönnyítve) Jézus bűnmegváltói halálának mintájára értelmezi („vér-áldozatnak képzelém a szent öreget, mely a nép bűneiért utolsó hörgései közt vonaglik"[56]), előképét teremtve meg ezzel a következő évtizedek vallási, nemegyszer jézusi szimbolikájú Kazinczy-képének, mely majd az 1859-es centenáriumi ünnepségen éri el csúcspontját, bizonyosan hozzájárulva a költői szerep köztudatbeli szakralizálódásához. A Kazinczy-ünnepély alkalmából a *Vasárnapi Újság* újraközölte Kölcsey emlékbeszédét, melynek szakrális utalásai azonnal megtalálták helyüket az ünnep vallási hasonlatrendszerében: a pesti megemlékezésen Szász Károly versében az ünnepelt „tűz-oszlop", a mindenkori „Mózesek" egyike, Toldy beszédében „lángoszlop", Tompa költeményében „Szent"; egy eperjesi beszédben „a Honszellem szentje"; az országszerte elhangzó szónoklatokban ő a nyelv és irodalom „apostola", „hitvallója", „missionáriusa", „vértanuja", sőt „megváltója", aki szenvedésteli élete során gyakran „hallotta a »feszítsd fel« szót".[57]

Mindebből a költő paraklétoszi szerepmintájának jelentőségét nemcsak az íróvilág, hanem a szélesebb s tán tanulatlanabb köztudat is megértette, sőt szükség esetén használta is. Halála után Petőfi alakja is mindinkább ilyen szerepet kap; folyamodni lehet hozzá, hogy közbenjárjon Istennél egy-egy kérés teljesítése végett. A Petőfi-kultusz változó politikai környezetében vissza-visszatérő közös lélektani sajátosság, hogy a transzcendens, sőt felismerhetően jézusi attribútumokkal

ellátott költőre olyan szószóló és közbenjáró szerepét osztják, aki közvetíteni tud ember és Isten közt, közülünk való, mégis felsőbb lény, ide is, oda is tartozik, s így alkalmas arra, hogy evilági ügyeknek megnyerje a természetfölöttit, és reményekre jogosítsa fel a közösséget, amelyet képvisel. Születése centenáriumának egyik szónokaként Pekár Gyula „a szabadság evangélistájának", látnoknak, apostolnak, hősnek és mártírnak nevezi, akinek művei együtt „a magyar szabadság bibliája", melyben „testamentomként" hagyta ránk *haza* és *szabadság* tiszteletét; e közvetlen utalások transzcendens enyészpontját a liturgikus ünnepélyességű „érettünk" képviseli, mely itt a megváltásra céloz: „e két szót mondta ki, mikor érettünk meghalt"; ugyanerre a végpontra mutat a 'ben' rag, amikor Trianon után a Petőfi-centenárium évének ünnepi harangszavát Pekár azzal küldi „a csonka határon túlra is", hogy „Petőfivel, Petőfiben legyen eggyé az egész Szent István-i nagy Magyarország"; ebbe az utalásrendszerbe illeszkedik a *feltámadás*: eszerint Isten akarta, hogy Petőfinek ne legyen sírja a hazában, „hogy a vész percében bárhova boruljunk is le hívő és hívó lélekkel, a honi föld minden porszeméből Petőfi támadjon fel"; s aki érettünk halt meg, érettünk támad fel: „[é]l Petőfi, feltámadt, itt van már közöttünk", hogy „szárnyat adjon nekünk", azaz a trianoni „[cs]onka testen csonka szárnyak" kiegészülhessenek. Petőfi átlényegítése arra szolgál, hogy a szónok rá hivatkozva szólíthassa fel imádkozásra a Trianon után gyászoló nemzetet, a megcsonkított ország kiegészítéséért, azt sugallva, hogy az ima így valószínűbben talál meghallgatásra. „Magyarok istene, a gyász ünnepelhet-e?" kérdezi „talpig gyászban" álló nemzete nevében s maga is a szószóló és közbenjáró szerepében, majd a választ is mintegy közvetíti. „Igen, de ne megtörten, hanem hittel erősen fohászkodjék, úgy ahogy ő, Petőfi imádkoznék: Mi Atyánk, ki vagy örökbíró a nemzetek felett, jöjjön el végre a Te országod a mi országukra, mint mindennapi kenyerünket, add meg nékünk ezeréves egész hazánkat és ne vígy kísértetbe, hogy valaha is belenyugodjunk ama határok elrablásába, amelyeket Te szent szolgádnak, Szent István királyunknak egykor országul adtál..."[58] Az állítás, miszerint Petőfi *így* imádkoznék, egyrészt legitimálása a területi igénynek, hiszen a költő jóváhagyását szerzi meg hozzá, másrészt segít elfogadtatni a Jézustól eredő biblikus imaszöveg aktualizáló módosításait; végeredményben *Petőfi* közbenjárásával kéri a *jézusi* ima kisajátítását, hogy az *Atya* teljesítse az egykor *Szent Istvánnak* már megadott ország visszaállítását. Ha logikai sorrendbe állítjuk, a politikai igénybejelentés transzcendens igazolására kidolgozott genealógia felfogható közbenjárások sorozataként is: a magyar imádkozóktól a magyar (de jézusi attribútumokkal szakrálissá lényegített) Petőfin át vezet a szintén magyar, de immár hivatalosan szentté avatott nagy királyhoz, tőle az ima ősváltozatának egykori szentesítőjéhez, Jézushoz, akit a magyarrá aktualizált imaszöveg hallgatólagosan szintén a maga oldalára állít, innen végül az Atyához, aki immár a „[m]agyarok istene". Ez a lépésről lépésre gyűjtött támogatás mindvégig a magyar igények szakralizálását s a politikai szféra vallási szentesítését hajtja végre egy költő közvetítésével: a jézusi attribútumokkal ellátott költő tehát a közbenjárásra felkért patrónus vagy a szószólóul megnyert szent paraklétoszi mintájú szerepében jelenik meg; legfontosabb funkciója a közbenjárás egy közösség vágyainak teljesítéséért.

Pekár Gyula a gyakorló politikus nyilvánvalóan kiszámított tudatosságával vette igénybe a közbenjáró költő-szent jézusi mintájú alakját; ugyanez a szerep azonban hasonlóképpen elérhető egy talán naivabb és spontánabb érzelemvilágú politikai közösség alkalmi rituáléja közepette. A hódmezővásárhelyi földmunkásegylet 1894. évi közgyűlésén Szántó Kovács János fölemelte szavát a kizsákmányolók ellen, idézvén Petőfi *Akasszátok föl a királyokat* című verséből, majd általános helyesléstől kísérve hozzátette, hogy a költő „elvtársunk lenne, ha ma élne", sőt „ha még élne és hozzá fordulnánk bármely orvoslásért, úgy ő bizonyosan útba igazítana bennünket, vagy segítségünkre lenne". Ekkor a jegyzőkönyv tanúsága szerint Nagy Sándor számvizsgáló bizottsági tag mondta el javaslatát: „a választás megkezdése előtt szenteljünk néhány percet a nagy Petőfi Sándor halhatatlan emlékének, olyképpen, hogy őt, mint a szocialisták nagy szószólóját és patrónusát, mi is magunkénak valljuk." A jelenlevők egyhangúlag elfogadták a javaslatot, elhatározván, hogy az év egy napját mindig Petőfi emlékének fogják szentelni. Ezután megint Szántó Kovács János következett: a Petőfi-kép felé fordulva a költőhöz verset intézett,

mely e sorokkal zárult: „Szent nevedet néked / A könyvünkbe írjuk, / Az arcod előtt ma / Fájdalmunk elsírjuk. / Emléked őrizzük, / Nevedet imádjuk, / Minden gyöngybetűdet / Mint imánkat mondjuk. / Ámen." Amit még prózában hozzáfűzött, nemcsak áhítatos megindultságát tanúsítja, hanem még egyszer kiemeli az ima jelentőségét e laikus, de ősi utalásokkal átszőtt liturgiában: „T. elvtársaim, miután mi olyan szegények vagyunk, mi más emléket érte nem adhatunk, csak szívünk nagy és gazdag imáját..."[59] Itt ugyan nem egy megcsonkított ország kiegészítéséért kell közbenjárnia Petőfinek, hanem társadalmi igazságtalanságok megszüntetéséért, s nem a nemzet nevében, hanem annak egy rétege számára kellene kérnie Isten országának eljövetelét, szerepe azonban változatlan, s annyira tudatosul a jelenlevőkben, hogy ki is mondják: a szószóló, valamint a patrónus szerepét szánják neki, szellemi hagyatékát a közösség szentnek tartja, imájául fogadja el, tulajdon vágyait ismeri fel benne és ezért beteljesülését reméli.

Mindezen áttetszik a paraklétoszi szerepminta. Csak ennek jegyében nevezhette Szántó Kovács János a szocialisták nagy *szószólójának* és *patrónusának* a költőt, akihez *fordulni lehet* valamilyen ügyben, s ő *útba igazít* és *segít.* Amikor Pekár Gyula arra szólítja fel a Trianon utáni magyarságot, hogy a csonka ország kiegészüléséért úgy imádkozzék, ahogy Petőfi imádkozna, s ugyanakkor egy Jézus által tanított imaformulát módosít a kérésnek megfelelő szövegre, akkor tulajdonképpen Petőfinek a jézusi paraklétosz *imát támogató* küldetését tulajdonítja, s az ima meghallgatásának eszközlését várja tőle. Öntudatlanul vagy tudatosan, a hatalmi igény legitimálásának céljaira használt Petőfi-kultusz számos jézusi attribútumot ruház a költőre, a feltámadástól a megváltásig, ezek sorába tartoznak a paraklétosz feladatai, köztük e támogató közbenjárás, hogy az ima meghallgatásra találjon. A hatalom sugallt eredetmondájának lappangó logikai szerkezetében paraklétoszi szerepek láncolata tűnik fel: a közösség szószólójaként valaki (legyen az Pekár, Szántó Kovács vagy más) arra szólítja fel társait, kérjék fel Petőfit, hogy járjon közben Jézusnál, aki majd közbenjár az Atyánál a közös kívánság teljesítése végett. A trianoni imaformula módosított szövege ennek jelképe Pekárnál: közvetít a politikai és a transzcendens szféra között: ugyanerre vall, hogy Szántó Kovács

János szövege a szent nevű költő arcképe előtt szólít fel a közös fájdalom elpanaszolására, s a Petőfi-verseket imává fogadva szinte liturgikus befejezésként fűzi hozzá az áment. A paraklétoszi szerep felélesztésének és irodalmi áttételének vagyunk tanúi, politikai kisajátításának egy jellegzetes pillanatában, maga az áttétel azonban nem itt történik meg először, hanem a régi magyar költészetben, melynek paraklétoszi szerephagyományait a *Hymnus* avatta nemzeti szimbólummá, történeti hatásával az hagyományozta későbbi korokra, s állandó tudatbeli jelenlétével az tartotta fenn s tette megújíthatóvá.

Paraklétoszi megszólalásával a *Hymnus*, a legszélesebb körben megtanult, leggyakrabban hallott, s ezért a köztudatban legmélyebbre ivódott magyar vers változó ideológiájú korokon át fenntartotta a költői hivatás Istennél közbenjáró, egyszerre hazafias és szakralizált értelmezésének lehetőségét. Mint e szerepértelmezés utóéletéből látható, Kölcsey közvetve segített jézusi attribútumokkal (megváltói életáldozat, feltámadás) utólag elláthatóvá tenni a reprezentatív költő képzetét, középpontot adva a transzcendens ihletű útmutatói szerep egy-egy tulajdonságra szűkített alváltozatainak (vátesz, próféta, szent, vértanú), összhangban e szerepfelfogás egyéb szemléleti és stílusbeli vonzataival, az irodalom komoran magasztos funkciójának jellegzetes felfogásától az irodalomról értekező kritikai vagy irodalomtörténeti műfajok emelkedett retorikájáig. A költői szerep paraklétoszi mintája beilleszkedett a közösségi önigazolás védelmi alapformái közé; a lírai alany engesztelő közbenjárása Istennél lényegében hasonló *vindicatio*, mint az elbeszélés általi közösségi önigazolás a hőseposztól a irodalomtörténet-írásig. S a közösségi ügy védelme holtuk után is feladatuk marad a köztudatban transzcendens hatalommal felruházott nagy magyar költőknek, sőt költői szerepük lappangó szakrális ősmintáiról, köztük a paraklétosziról utólag bizonyosodhatunk meg igazán: ahogy a *Hymnus* alanya közbenjárt Istennél a magyarságért, úgy fog Erdélyi János epigrammája az elhunyt Kölcsey szelleméhez fohászkodni, hogy az járjon közben hazája ügyében az emberek atyjánál, s úgy fohászkodnak majd későbbi szónokok Petőfi szelleméhez, hogy járjon köz-

ben a megcsonkított ország kiegészítéséért vagy a kisemmizett szegények felkarolásáért. A paraklétoszi megszólalás a magyar kultúra jellegzetes történelmi alapszólamainak egyike, melynek hosszan kitartott véghangzata mára elhalkulhatott, de nem enyészett el, s a *Hymnus*ban tisztán hallható.

(1996)

Őseinket felhozád

Hajdani nyelvtanórák emlékfoszlányai szerint az *őseinket* többes szám első személy, tárgyeset, birtokviszonya meg, úgy bifláztuk, több birtokos, több birtok. Egy régen zsigereinkbe ivódott, magunkra eszmélésünk óta meghatározó vers szavának további iskolás boncolgatását ezzel el is háríthatnánk. Hiszen, mondhatnánk, már ennyi is méltatlan a fenséges szöveghez, amelyet előbb ismertünk meg, mint a nyelvtan elemző fogalomkészletét, s hallatán sosem zavart a megfejtetlen többértelműség finom homálya, mely az eloszlatás kísérletének mindmáig ellenáll. Vagy talán féltünk volna, s ezért nem akartuk, igazán meg se próbáltuk eloszlatni? Pedig ha több birtok, azaz több ős, ott lappang a következő kérdés: egy-egy birtok tartozik-e minden egyes birtokoshoz, vagy az összes birtok, tehát vajon mindegyikünk egy-egy vér szerinti őséből állt össze az *őseink* többes számmá, s így egyikünknek sem mindenki az őse közülük, vagy netán átvitt értelemben véve a szót mindegyikük szellemi őse mindegyikünknek? (A kettő között volna, de nem félúton, az ősöket egyetlen nagy vérségi közösségnek felfogó értelmezés, miszerint lehetséges, hogy bármelyikük leszármazottjának ők mindannyian vér szerinti ősei voltak.) Még nem látszik, de a kérdés logikája sejteni engedi, hogy a választásnak, ha rákényszerülnénk, nagy volna a tétje. A birtokos személyraggal ellátott szóról ugyanis azt tanultuk, hogy megnevezi a birtokot s rag által utal a birtokosra, esetünkben az *őseinket* ragja által arra, hogy a *mi* őseinket, vagyis egy közösségre, amelybe a beszélő alany is beletartozik. Aki egykor leírta, e közösség nevében szólalt meg, aki elolvassa vagy utánamondja, annak a nyelvtan elemi szabályát követve egy közösségbe kell lélekben,

de legalábbis képzeletben belehelyezkednie. Csakhogy az *őseinket* minden egyes jelentésében más és más összetételű *mi*re fog utalni, a közösségbe tartozás másféle kritériumával. Ettől függ majd, kik tekinthetik joggal magukat a többes szám első személybe foglalt közösség tagjainak, vagyis kiket illet meg a szöveg magukra vonatkoztatásának joga. Itt már zavarba ejtően ismerős a kérdés: azokat-e csupán, akiknek vér szerinti őse ott volt *őseink* között (hasonlóképpen a közbülső értelmezés szerint: azokat és csakis azokat, akik az ősök nagy vérségi közösségének leszármazottai), vagy mindazokat, akik átvitt értelemben őseiket tisztelik az így megnevezettek mindegyikében? S az utóbbiakat vajon eleve mindig jogosan, vagy az ő beletartozásuknak is lehet valami, nem vérségi, de nem kevésbé fontos, talán erkölcsi feltétele? Ha mást nem tudunk meg tehát a *mi* jelentéstartományáról, akkor *kiknek* a birtokosi közösségét határolja körül, foglalja össze, sőt teremti meg a látszatra igénytelen birtokos személyrag szinte észrevétlen, de sorsdöntő utalása? S vajon ugyanúgy értette-e ezt, aki egykor leírta, mint akik azóta olvasták, s hányféleképpen fogják föl, akik ma éneklik?

„Őseinket felhozád / Kárpát szent bércére, / Általad nyert szép hazát / Bendegúznak vére." Megkaristol a gondolat, hogy aki e sorokat 1823-ban leírta, a maga őseire akár betű szerint is érthette őket: meg volt győződve róla, s a mai kutatások szerint is minden bizonnyal jogosan,[1] hogy az ő felmenői csakugyan ott voltak a honfoglalásnál. A reformkorban még feltétlen tekintélyként elfogadott Anonymus tanúsítja, hogy a Kölcse-nemzetség Ond vezértől ered;[2] e származást örökítette meg a költő-utód *Kölcsey* című eposztöredékében. „Őseim [...] / Kölcsey nemzetség, Ete hű maradéka, kit egykor / Don hullámi körűl, a Hét magyar egyike, hős Ond, / Lángölelés zálogja gyanánt neje karjairól vőn." Bár egy kortársi emlékezés szerint azt mondta családjának, hogy ebben a művében „nemzetsége' régi embereinek egy catastropháját szándékozik megénekelni",[3] a témául választott tragikus esemény nem boríthatta volna árnyékba, amit a költő példázni készült vele: a tervezett eposz elején felvillantott „kard s ősi dicsőség" fényes örökségét. Önéletrajzi levelében is említette, hogy nemzetségük „már emberemlékezetétől fogva Szatmár megyében törzsökösnek

tartatott", levéltárukban „vagynak levelek fel a 13-dik századig", sőt javaikat „ex prima occupatione et divisione", az első foglalás és felosztás jussán bírták.[4] Fontos történelmi körülményként tartotta számon, nyilván személyes okból is, hogy a honfoglalók a közös vezérrel osztozkodva, de nem *tőle* kapták birtokaikat. „E vezértől azonban adományt [...] nem vehettek; mert az maga sem bírt még tartományt; de alku szerént köték ki magoknak, hogy a földön, melyet majd elfoglalnak, közösen lesznek osztozandók. [...] Meghódíttatott az ország, s miután a státus szükségeire megkívántató javak kiszakasztattak, a többi részeken a nép 130 nemzetségei megosztozának, az Árpád, mint fejedelmi nemzetség is a magáét kinyervén."[5] Vagyis Árpád nemzetsége ugyanúgy ex prima divisione kapta földjét; Kölcsey tehát úgy tudta, senki emberfiának nem lehetett több vagy régibb jogcíme itteni birtokára, mint az ő családjának. Bár úgy emlékezett, az iskolában tanult római és görög történetek nyomán vettetett belé „a patriotizmus magva", amely „legelőbb a nyelv iránti szerelemben kezdett fakadni",[6] ősi származásának tudata szerinte erősen rányomta bélyegét fejlődő hazaszeretetére. „Ez a nemzetségi régiség el nem korcsosult ivadékban arisztokráciai büszkeséget is ugyan, de szeretetet is táplál a hon, a nemzet és nemzetiség iránt. A költőben az arisztokráciai büszkeség talán nincs, de nemzeti büszkeség (mely szabadság és constitutiókból folyó önérzésből jön) igen sok; s ez a hon és nemzet iránti szeretettel egybe igen természetesen olvad."[7] Hogy lélektanilag miért s miként olvadnak össze, arra rávilágít ugyanebben az évben (1833) megjelent *Magyar* című kisesszéjének hasonló hangvételű nyitánya: „A föld, melyen sátorát felütötte a magyar, őseinek vérével szerzett föld vala. / Kedves tehát; mert drágán vásároltatott."[8] Itt az egyes szám harmadik személy őt magát is jelenti, s lélektani általánosítása személyes élményből ered: az első sátorverők leszármazottjaként azért is szerette annyira hazáját, mert ősei vérükkel fizettek érte.

Őshonos családfájából mégsem következik, hogy a költőnek első próbálgatásaitól könnyen ment volna a magyarság nevében megszólalnia; sőt, mintha a magánemberként örökül kapott és büszkén vállalt történelmi azonossággal (paradox, de nagyon is érthető módon) előbb fokról fokra kellett volna költőként azonosulnia, mintegy birtokba

vennie birtokát, elsajátítania a sajátját, hogy eljuthasson a *Hymnus*ig. Versei közül, mint kimutatták, ebben az egyben fordulnak elő, vagy legalábbis először ebben, „nemzeti többesszámok" („Őseinket", „Értünk", „Zászlónk", „bűneink", „hadunk", „Árvánk"), míg másutt a megszólaló egyedül áll, szemben a többiekkel.[9] (Lényegében elfogadhatjuk ezt, noha már az 1811-ben írt *Andalgások*ban felbukkan nála a „vérző honunk", a „hangjainkat" és „lángjainkat", s a közösség nevében fohászkodó „Kérjük".) Vér szerinti őseinek közösségével költőként csak hosszas vívódás árán tudott eggyé válni, s a versbeli azonosulás folyamatát nem pusztán a romantikus költői különállás hátráltatta. Magánlevélben korán (1813) megvallotta: ha lelke választhatott volna, mielőtt „ide plántáltatott", bizonyosan máshová születik, bár utólag királyokéval sem cserélné el a neki elrendelt sorsot.[10] Életművének egy kiváló ismerője szerint a költő belső útja a *Rákos nimfájához* után a *Rákóczi hajh*-on át vezet a *Hymnus*ig, a középső még „elkülönültségből" eredően utópikus, s ahhoz, hogy „ez felengedjen, s teljes érzelmi azonosulás következzék be a történeti magyarsággal [...] Kölcsey válságkorszaka egy egész rétegének kell újra mozgásba jönnie, megelevednie minden tanulságával".[11] Valószínű, hogy mindez inkább a költő megszólalási módjára igaz, mintsem a belső azonosulás átmeneti hiányát jelezné; a *Rákóczi hajh* (1817) egy sorát maga a költő annak példájaként idézi később (1833), hogy magyarságához a közösséget ostorozva is ragaszkodott. „Hazámat, nemzetemet mindég lángolva szerettem; magyar lenni büszkeségem volt, s lesz örökre. Még akkor is, midőn e nemzet ellen kínosan panaszkodom. Emlékezzél: Oltárunk áll és nem füstölög stb. S hol a hőskorban az emlékek nemlétét, s nem tiszteléset, a nemzet szemére hányom."[12] Az elődök szigorú megítélése valamennyire eltávolítja ugyan közössége múltjától, legalábbis a feltétlen és kritikátlan elfogadáshoz képest, de a meghasonlások árán kiküzdött hűség csak annál értékesebb. Bármennyire ott érezhette saját őseit a honfoglalók között, sokat kellett gyötrődnie, amíg le tudta írni, hogy „Őseinket felhozád / Kárpát szent bércére", s az okmányok igazolta sorsközösség tudatos újraválasztásával sajátjaként tudott vállalni a múltból jót s rosszat egyaránt, a számvetés felelősségével együtt: „Hajh, de bűneink miatt / Gyúlt harag kebledben". S ezzel még mindig nem zárult le sem az azonosulás, sem a számvetés belső drámája; folytatódnak például a *Mohács* című esszé (1826) tépelődésében, mely végül a haza odaadó szolgálatára ösztökél, de előbb a magyar múlt szűkösségét fájlalja más nemzetek grandiózus örökségéhez képest, sőt ebben az összefüggésben a honfoglalás is óhatatlanul kiábrándítóbb megvilágításba kerül, mint amikor Isten nagyságát volt hivatva dicsérni a *Hymnus*ban. „És az a honi régiség! Parányi fészkek a sziklabércen, apró harcok a sík mezőn, változékony apák, emléktelen kor, szalmafedelű városok [...] s mindezekhez a szalmaváros oly jól illett, mint bőrrel fedett sátor a tehéncsordák mellé, miket párducos Árpád és üstökös leventéi e téjjel és mézzel folyó szent földre szerencsésen hajtottanak."[13] De ugyanez évben jelent meg a *Nemzeti hagyományok*, mely a hazai múlt emlékhelyeinek vétkes elhanyagolásával vádolja kortársait, s visszautasítja a feltételezést, miszerint a honfoglaló magyarok költőietlen vagy könnyűvérű népség lettek volna. „Eleinkről van szó, kik erős ifjúságban régibb lakjaikból e földre vándorlattanak, s így [...] a virágzó hőskornak vagy kezdői vagy folytatói valának [...]."[14] Minden jel arra mutat, hogy az őshonos Kölcseynek újra meg újra meg kellett küzdenie történelmi azonosságáért.

Mindebből azonban nem dönthetjük el, hogy *Hymnus*át írván a (*mi*) őseink és a (*mi*) bűneink *mi*-jébe vajon csak azokat értette bele, akik hozzá hasonlóan ősi családfával büszkélkedhettek, vagy később meghonosodott családok gyermekeit is. Hiába tapasztalom naponta a költői szándék nyomozásának elméleti és gyakorlati buktatóit, hiába tárgyalta kristálytisztán Wittgenstein a szándékhoz igazodásra felszólító tanács („Du musst es *so* sehen, so ist es gemeint") szemléleti problémáit,[15] s hiába győzött meg a századközép amerikai Új Kritikája arról, hogy a költő szándéka akkor sem okvetlenül mérvadó egy mű értelmezésekor, ha netán egy önvallomás zárványa megőrizte számunkra: mit nem adnék érte, ha a *Hymnus*ról is fennmaradt volna szerzőjének olyasféle jegyzete, mint például az ugyanabban az évben költött *Vanitatum vanitas*ról! Noha a vers mai értelmezéseit valóban nem határozhatná meg, azért alkotás-lélektani vagy mentalitástörténeti át-

világításához és utólagos jelentésváltozásainak nyomozásához egyaránt hasznát vehetnénk. Csakhogy szerzői kommentár nem maradt fenn róla, a költemény szövegében pedig bonyolult áttételek kifürkészhetetlen labirintusában kellene visszalábolnunk az egykori szándékhoz: versbéli állításnak mindig eleve más az alanya és feltételesebb a létezési módja, mint versen kívülinek; itt ráadásul már az alcím szerepversre figyelmeztet, melyben azért sem beszélhet közvetlenül maga a költő, mert a magyar nép zivataros századainak költői-prédikátori helyzetébe képzelte vissza magát; címe szerint e költemény himnusz akart lenni, azaz egy valaha nagyrészt liturgikus funkciójú műfaj önálló esztétikai célra átlényegített, de kultikus létközegéből teljesen ki nem szakadt irodalmi változata, amelyben a kifejezett érzelmet motiváló egyéni életkörülmények lényegtelenné válnak Isten dicsőítésének közösségi aktusához képest; e szövegből Erkel megzenésítésében nemzeti himnusz lett, régóta ekként használjuk, s mára mintha egymást követő generációik számtalan egyede szólalna meg benne, kórusukkal elnyelve a reformkori költő hangját.

Ha a vers logikájából próbálunk visszakövetkeztetni a költőére, nem kevésbé bizonytalan műveletre vállalkozunk, mintha a fordítottját kísérelnénk meg; a *Hymnus* és költője esetében ily módon kétféle, egymással szinte ellentétes magatartást tételeznénk azonosnak. A költőről ugyanis tudjuk, hogy milyen szeretettel buzdította egy-egy később meghonosodott családból jött pályakezdő írótársát, s nincs nyoma annak, hogy bármikor ki akarta volna tagadni őket a magyarságból. Ha viszont szigorúan a vers logikájára szorítkozunk, akkor az „Isten, áldd meg a Magyart" tárgya, „e nép", a magyarság nemigen jelölhet másokat, mint az „őseink" többes szám első személyű birtokosait, vagyis a „mi" itt azokat foglalja magában, akiknek felmenői a honfoglalók közt jöttek át Kárpát bércein, „Bendegúznak vére" (értsd: rokonsága, ivadékai) és „Árpád hős magzatjai" közé tartoztak. A versmondatok alanyainak grammatikai rendje ellentmond annak az értelmezésnek, mely szerint Kölcsey itt úgy akarná megszabadítani a magyarságot a „kollektív bűntudattól", hogy azt bizonyítja: a bűnt nem az a közösség követte el, amelyik megbűnhődött érte, s hogy a vers ezért kétféle nemzetfogalmat különböztetne meg, nyelvtanilag is elválasztva a keretversszakok egyes szám harmadik személyű magyar *nép*ét, amely múlt és jövendő letéteményese, a történelmi szemle többes szám első személyű nemesi *nemzet*étől („Bendegúznak vére", „Árpád hős magzatjai"), mely csupán a múlté.[16] Elemi szinten sem igaz, hogy a történelmi szemlében például éppen a „Bendegúznak vére" vagy az „Árpád hős magzatjai" többes szám első személyűek volnának, holott az „őseink" közvetlenül rájuk vonatkozik. A versben mindvégig egyetlen történelmi közösségről van szó, s az erre utaló alanyok ilyen nyelvtani váltogatása a reformkori hazafias költészet szívesen használt retorikai eszköze, melyet kisebb költők is megtanultak, lásd például a fiatal Schedel *MDCCCXXIII* című versében „a magyar", illetve „Budánk" alakokat. Alkotás-lélektani magyarázat is kínálkozik a vers népet is felölelő, mégis a nemesi nemzet mintájára elképzelt törzsökös közösségfogalmára: a költő saját őshonosságának öntudatlan gondolati beidegződésére vall, hogy szándéka szerint valószínűleg a törzsökös magyarság nevében írta *Hymnus*át. Ami, ha így volt is, nem akadályozhatta meg, hogy a versben akár betű szerintinek szánt jelentés ne váljék azonnal vagy előbb-utóbb metaforikussá, s vele a vér szerinti genealógia szimbolikussá. Ha a nem törzsökös olvasó bele akarta képzelni magát a vers kínálta többes szám első személybe, akkor ehhez az „őseinket" szó jelentését föltehetően át kellett értelmeznie testi származásból lelkivé; eközben persze az ilyen olvasó a magyarság egykori bűneinek felelősségét is magára vállalta. (Amenynyire egyáltalán tudatosan, annyira alighanem *szívesen*; nem hiszem ugyanis, hogy „Személyiség-lélektani szempontból [...] szükségszerű, hogy az azonosulás tárgyául választott közösség bűntelen legyen", s hogy akár a nemzetével azonosulni vágyó Kölcsey számára a *Hymnus*ban ezért lett volna oly fontos a bűntelenség bizonyítása.[17]).

Nagy verse megírásakor Kölcsey beszédhelyzetének lélektana mindenesetre egészen más lehetett, mint a magunkfajta kései olvasóé, aki a gyerekkorában megtanult szöveg hallatán felnőttként már tudja, ha nem éreztetik is vele, hogy ősei, hát bizony, nem voltak ott a honfoglalók között. Az ilyen olvasó tudatfejlődésében e szöveg korai, szinte öneszmélés előtti elsajátítása a szimbolikus azonosulás áhítatos pillanata volt, az elolvasásban, meghallgatásban és utánamondásban tudat-

formáló aktus zajlott le, befogadtatási rítus: a többes szám első személybe belehelyezkedve, azt magunkra értve, őseinkre vonatkoztatva, s ezáltal egy szimbolikus genealógiában részesedve mintegy beléphettünk, ki-ki vérmérséklete szerint (én elfogódottan), az őshonosság szentélyébe. Mivel nagyrészt még öneszmélésünk előtt történt a dolog, hasonlót élhetett át az is, akinek e befogadtatásra származása miatt nem volt annyira szüksége, például Illyés Gyula, aki hatéves korában betéve tudta s nagy odaadással énekelte a még fel nem fogott szöveget. („Tudtam, mielőtt értettem, akár a gyónási imádságot, akár a kisorsoló gyermekverseket. Mielőtt erős hevéből egy szikrányit átadott volna, én bizalommal előre szívem minden hevét beleöntöttem. Valahányszor első betűjét kimondtam, villanyos ütést éreztem, tekintetemet rögtön a mennyezetre emeltem, úgy énekeltem, dagadó nyakkal. Ez nem vált hasznára, hisz akármilyen szöveget épp így énekeltem volna."[18]) Hogy a szöveg megtanulásának különféle funkciói lehettek, az csak egy későbbi tudatállapotból visszatekintve tárul föl, sőt az eltéréseket részben alighanem utólag konstruáljuk. *Akkor* a szöveg inkább eltüntette a különbségeket, s összeforrasztotta megtanulóit. „Őseinket felhozád", ismételtük szavait, vagyis a *mi* őseinket, tehát nyilván mindegyikünkéit. Nehéz volna túlbecsülni annak jelentőségét, hogy e kivételes szerepű verset meg kellett tanulni, s bármikor könyv nélkül tudni: belülre került, részünkké, mondhatni vérünkké vált, közös eredetet sugallva, az egy történeti közösségbe tartozás sorsdöntő varázsigéiként. S aztán ezt a korai alapszertartást erősítette meg a *Hymnus*szal mint nemzeti himnusszal való gyerekkori találkozások minden kisebb-nagyobb rítusa: iskolai ünnepélyeken ünneplőbe öltözve, közösségben meghallgatni, vagy a stadionban, válogatott meccsek előtt, szívdobogva egyszerre felállni a tengernyi felnőttel, a hatalmas kelő hullám részeként, s érdeklődve hallgatni velük a vendégcsapat furcsa himnuszát, majd otthonosan azt a jól ismertet (utána többnyire pillanatnyi csönd, mielőtt felmorajlik a „hajrá magyarok!"), vagy a filmhíradó közben lélegzet-visszafojtva várni olimpiai bajnok*unk* elérzékenyülését a dobogón, miközben (a riporter szavával) „felkúszik" a zászló, és a sötét termet betölti a magasztos dallam, amelynek szerzőjéről, boldog tudatlanság, még nem olvastuk, hogy ősei szintén nem

lehettek *ott*. Kölcsey aligha sejthette, amikor 1823-ban letisztázott kéziratát évekre félretette, hogy verse leendő funkciójára nézve nemcsak (mint mondani szokás) a nemzet imáját alkotta meg, hanem közvetve egy leendő avatási liturgia szövegét is, s mindannyian az ő *Hymnus*ának fogadott gyermekei leszünk.

Amint a gyerekkor és naiv bizalma elmúlik, a *Hymnus* kínálta *mi* azonosuló elfogadásának lélektani problémái közül az erkölcsi illetékesség kérdése erősödik föl, különösen az öngyötrésre hajlamos lelkekben, sőt öntudatlanul az erre kevésbé fogékonyak is küszködnek vele. Ha ugyanis Kölcsey nemzetsége az első foglalás jussán örökölte birtokát, s önéletrajzi levele szerint őshonosságának és ősbirtokosságának érzete táplálta hazaszeretetét, akkor miből táplálkozzon a jövevényé, aki későn érkezett és nem birtokol, s egyáltalán: ő mivel igazolja (maga, vagy ha kell, mások előtt) idetartozása érzelmi szálainak, belső kötődésének (mennyire hivatlan e szó itt:) *jogosságát*? A kérdés nem mindig öltött testet, de kísértő szelleme nemzedékeken át fel-felrémlett, s már a *Hymnus* megírása idején nehéz volt szabadulni tőle. Schedel Ferenc, aki nem számított emberemlékezet óta „törzsökösnek", mint Kölcsey nemzetsége Szatmárban, s legföljebb álnevet keresett bevallottan törzsököset szerzői énje számára,[19] 1825 elején *MDCCCXXIII* című ódájában (főként annak első változataiban) alighanem némi öntudatlan irigységgel helyezkedik bele a magyar nemes szerepébe, annak önérzetes hazaszeretetét ugyanis ősei honszerző és honvédő áldozatának emléke táplálja. „Van mért szeresse a' magyar a' hazát: / Minden nyomon, bátor hová néz, / Ősei, hősei ott nyugosznak. // Nincs eggy arasznyi föld hona' térein / Mellyen magyar vér nem folya ekkorig [...] / Azért hazája kedvese, mindene; / Azért kevély ő, hogy magyar és nemes; [...]". Lélektanilag árulkodó megfogalmazás: a törzsökös magyarnak, ősei véráldozata jussán, *van miért* szeretnie hazáját, azaz van oka és jogalapja rá; de akkor hogyan és mivel pótolja ezt, aki Franz Karl Joseph Schedelként látta meg a napvilágot?

Az *MDCCCXXIII* szövegének fokozatos kialakítása és önkommentárjai magukban is sokat fölfednek e lélektani probléma szövevényeiből, s még többet engednek látni, ha a *Hymnus* mellé téve olvas-

suk őket. (Bár a vers élményadó éve egyúttal a *Hymnus* megírásának esztendeje, s a fiatal szerző példaképként tisztelte Kölcseyt, nincs rá adat, sőt kizárható, hogy az *MDCCCXXIII* írásakor, 1825 elején ismerte volna a *Hymnus*t, s noha publikálásakor, 1831-ben már bizonyíthatóan évek óta ismerte, közvetlen hatásnak még az utolsó kisebb javításokon sincs nyoma.) Esztétikai szempontból talán nem volna sok értelme összevetni a nagy tehetség kiforrott remekművét a hamvába holt költőjelölt zsengéjével, melyről okkal írták, hogy a korabeli (Virág Benedektől tanult) deákos ódaköltészet hangját próbálgatja, és leginkább a stílusutánzó készség sikere jóvoltából emelkedik ki az ifjú poéta terméséből[20]; de történelmi szemléik, egyes motívumaik és nyelvtani sajátosságaik érintkezési pontjai a két szerző eltérő származását ismerve mentalitástörténeti tanulságokkal szolgálnak. Ami a többes szám első személy használatát illeti, a magyarság nevében való megszólalás eszközét, az *MDCCCXXIII*-ban csak a „Budánk" merészkedik idáig, ez azonban egymagában is jelentőségteljes lelet, mert bizonyítható, hogy e névvel Toldy a történelmi városnak nem csupán jelenére akar utalni, hanem múltjára is. A Bajzának levélben elküldött változat saját kezű széljegyzetéből[21] egyértelműen kiderül, hogy míg Tokajt a Rákóczi-szabadságharc, Budát főként a törökellenes küzdelmek szimbólumának szánta, ugyanis a megfelelő sor mellé odaírta: „Török stb.". Jóllehet e vers olvasói ma már nem okvetlenül így értelmeznék a szöveget, s ha ismernék sem kellene mérvadónak tekinteniük a költő szándékát, lélektani adatként számunkra itt mégis nélkülözhetetlen, sőt perdöntő bizonyíték ez a magyarázó kommentár, hiszen a „Budánk" ilyen önértelmezése (s hozzá az a beszédes tény, hogy éppen és csakis ezt a versét fogja majd *Budai* álnéven publikálni) akaratlanul is jelzi a nemzeti múlttal való azonosulását, vagy legalábbis a történelmi azonosulás költészeti nyelvhasználatának és szimbolikájának tudatos átvételét, beleértve a nem többes szám első személyben íródott versrészletek hazafias motívumkészletét. (Pár hónappal korábban egyszer már fontolgatott olyasmit, amiből az identitás szülőhelyre utaló meghatározásának szándékára következtethetünk, szintén kapcsolatban a hazafias áldozat vágyával; lírai antológián dolgozott, Bajzának újságolva, hogy címlapjára mit képzel: „Több hazafiak

közös munkálkodásaik által; kiadta *Pesthegyi* (ez annyit tesz mint Budai) *Károly* (középső keresztnevem)."[22]) Ugyanakkor szembeötlő, hogy ahol e szöveg nyíltan említi a magyarság dicső történelmi tetteit, ott a versbeli alanyról harmadik személyben esik szó, s nem bukkan még föl, mint szerzőnk későbbi (már Toldyként írott) értekezéseiben fog a középkori magyarok vagy éppen Attila hunjainak emlegetésekor, a vérségi metaforával azonosító „őseink", „eleink" vagy „apáink".[23] Az *MDCCCXXIII* Bajzának küldött szövege sokatmondóan tér el a később publikált változattól: mindkettőben egyes szám harmadik személyben jelenik meg „a magyar", akinek hazaszeretetét az fűti, hogy bárhová tekint, ősei sírját s az ő hős vérükkel öntözött földet látja, de a végső változatban „haza-hív szerelme" „nem hiu mámor", s „Azért kevély ő, hogy magyarok' fija", a korábbi szerint viszont honszerelme „nem hiu gőg", ő maga meg azért kevély, mert „magyar és nemes". Az utóbbi kifejezés ebben a változatban szorosan összefügg a vers címével (itt még: *MDCCCXXIII esztendőben*), melynek magyarázatául Schedel előrebocsátja: „(pprie esztendő*re* de ezt nem lehet így censúra alá adni.) (emlékezz a barsi, nógrádi, szatmári stb. történtekre a katona-újonczok miatt)".[24] Barátja persze jól tudta, mire céloz: az I. Ferenc elrendelte újoncállítás és felemelt hadiadó teljesítését 1822 őszétől a vármegyei közgyűlések egymás után megtagadták, s ellenállásukat csak 1823 végére sikerült erőszakos módon megtörni. Vagyis itt a költő, aki ekkor még szerzőként sem vette föl a nemesi csengésű Toldy nevet, egy kifejezetten nemesi történelmi múlttal és a megyei ellenállás egy újabb nemesi hőskorszakával azonosul. A magyar nemes szerepébe képzelve magát birtokba veszi hazája múltját: verse általi szimbolikus honfoglalással.

Nemcsak egy reformkori barátság lélektanára, hanem a szimbolikus honfoglalás korabeli fogadtatására is jellemző, hogy Bajza *ebben* láthatólag nem talált kivetnivalót. Pedig furcsállhatta volna, hogy barátja itt egyszer csak mintha kilépne magából, s az ő társadalmi nézőpontjába és politikai érzelemvilágába helyezkednék bele. Találó megfigyelés, hogy kettejük közül a középnemességbe tartozó Bajza kísérte szenvedélyes figyelemmel az 1820-as évek politikai fordulatait, ő érezte sajátjának a nemzeti jogok védelmében folytatott vármegyei és or-

szággyűlési küzdelmeket, ellenben a hazai német polgárság katolikus rétegéből származó barátját gyermekkorától tiszteletre és hűségre nevelték a Habsburg-ház iránt, apjától II. József, anyjától Mária Terézia érdemeit hallhatta magasztalni, s e rétegtől ugyanúgy idegen volt a rebellis-kurucos szellem, mint az ősi dicsőség nemesi kultusza.[25] (Toldy későbbi beszédeiből hosszan idézhetnénk a Habsburg-dinasztia uralkodóinak dicséretét, s még az *MDCCCXXIII* hazafias pátoszával elítélt alkotmánysértő I. Ferencre is úgy emlékszik majd 1847-ben, hogy „a legjobb király [...] ki, valahányszor ön szíve sugallatát háborítatlanúl követheté, csak nemesen, csak királyilag cselekedett".[26]) E hirtelen szerepcserét Bajza nyilván észrevette, de nem tette szóvá, s legföljebb feltűnően mérsékelt lelkesedése mögött lappang valami feszélyezett zavar. Annyi bizonyos, hogy a vers különösebben nem tetszett neki; fanyalogva kommentálta, és némileg kelletlenül veregette meg érte barátja vállát. A küldött darabok mindegyikében örömmel észleli a fejlődést, de a hazafias érzelmektől fűtött poéta számára elég kiábrándító dicséretnek tűnhetett, hogy költeményei nyelvét barátja végre nem találja *magyartalannak* („Férjfiasabb s valódibb kezdesz lenni expressióidban, tárgyaidban; inkább világos, a helyt hogy gondolatidat érthetlenűl elburkolnád magyartalan szókötésekkel s ollykor egyes szavakkal is, mint elébb gyakorta tevél"), s hogy ódája is „csupán ezen most mondott tekintetben" vonta magára Bajza figyelmét, „mert különben nem új, s több poezis nincs benne mint a mennyire kényszeríti az írót a metrum hogy míve próza ne legyen". Ezután sovány vigasz lehetett, hogy ez a vers „mind emellett is nem elvetni való; sok kiadandó darabjaid közt egykor igen jól el fog vegyűlni s kedves különféleséget adni; s hiszem hogy olvasóidnak egyike sem fog olly hálátlan lenni hogy ezt szeretni fogná kihagyni." S mintha e szűkmarkúan adott elismerésből is visszavenne, amikor végül a (Schedelnél egyébként ritka) ellenzéki gesztus merészségéről is hűvösen nyilatkozik. „Nem látom miért ne engedné a Censor sajtó alá, hanemha azért hogy czímje 1823-d. év, a mi az olvasót az akkor történtekre könnyen vezetheti."[27]

Mindez lehűthette a költőjelöltet, akinek saját tehetségébe vetett bizalma már úgyis kezdett megrendülni, ám a kommentár nem vonta kétségbe a történelmi magyarsággal való azonosulása jogosságát, sőt a Schedel többi verse közt majd *kedves különféleséget* adó vers említésével Bajza talán hallgatólagosan elfogadta az addigiakhoz képest új szerepválasztást is. Bajza egész reagálása összetett, s érezhető idegenkedése talán nem csak esztétikai okra vezethető vissza, de az már távol áll tőle, hogy kétségbe vonja a szimbolikus múltfoglalás illetékességét, mondván vagy akár csak sugallván, hogy barátja olyasmihez nyúl, ami nem az övé. Még kevésbé jut eszébe neki vagy bármely kortársának úgy fogalmazni, hogy (egy későbbi szerző kedvelt fordulataival élve) őket forgatja ki a múltjukból vagy tőlük veszi el történelmüket. S bár Toldy nemegyszer megrója a magyar nemességet vagy éppen az arisztokráciát, amiért az nem tanúsít elég buzgóságot hazája iránt, hiába keresnénk olyasféle metsző iróniájú visszavágást, bármennyire logikus volna, mint amelyet majd bámulatos történeti stílusérzékkel Weöres Sándor sugall képzeletbeli költőnőjének, válaszul Toldy elképzelt szemrehányására: „Tisztelt Öcsém Uram, felrója nékem, / Hogy versimben nincs honleányi tűz, / [...] Ja wohl, Herr Schedel, / Ich bin seit tausend Jahren schon Ungarin, / Darum bin ich nicht mehr so patriotisch, / Wie Sie, Herr Schedel. Magyar századok / Kohójában forrott s ájúlt a vérem, / Hazámat mint természetes leget / Szívom, nem érzem, s róla hallgatok. / De honfiú buzgalmát tisztelem, / Antúl inkább, mert új és feltörő [...]."[28] Kortársai közt akadtak, akik kétszínűnek tartották, Vörösmarty egyszer a szemébe is vágta, hogy köpönyegforgató,[29] s 1843-ban egy titkosrendőri jelentés szerint a pozsonyi országgyűlés ellenzéke a cenzori megbízatás elvállalása miatt renegátot látott benne, visszamenőleg kétségbe vonva hazafias érzelmeinek őszinteségét („der viele Jahre hindurch in der Belletristik den Patrioten spielte")[30], nincs azonban tudomásunk olyan esetről, amikor neofita és *ezért* illetéktelen magyarkodással vádolták volna.

Az 1820-as években jól megfigyelhető, milyen őszinte örömmel és önzetlen segítőkészséggel támogatja az akkori irodalom színe-virága, Kazinczy, Kisfaludy Károly, Kölcsey a német eredetű postatiszt fiának magyar szerzővé válását, annak minden nyelvi és rituális megnyilvánulásával, a magyar írói név fölvételétől a történelmi múlt szimbo-

likus birtokbavételéig. Magyar név használatára régóta és egybehangzón bátorították, Bajza az egyívásúak közvetlenségével („Örvendek, hogy rá állottál magadnak nevet választani végtére. Mily rég mondtam én ezt?"[31]), Kazinczy atyai barát módjára: „Vedd szíves köszönetemet, édes barátom, hogy mali ominis nevedet elváltoztatád. Régen óhajtottam azt, s tudod, nem szükség mondanom, miért. Kérlek, maradj meg mellette, s nemcsak könyveidben, hanem az életben is."[32] Kazinczyval levélben ekkor már tegezték egymást, holott a mester nem fogadta el Kölcsey erre tett kísérletét;[33] s amikor a fiatal írók (Vörösmarty, Bajza, Bártfay, Helmeczy, Stettner) 1830 első napján szertartásosan összetegeződtek, Bajzával üzentek a külföldön utazgató Toldynak, hogy csatlakozzon hozzájuk, s aláírásukkal adtak nyomatékot a közös óhajnak.[34] Ugyanígy megerősítő visszajelzésekkel fogadták, hogy az ifjú Schedel magától értetődő természetességgel vette át a történelmi magyarságtudat általuk használt nyelvi kifejezőeszközeit: a többes szám első személyű alanyt és birtokosi ragozását, az elődökre utaló genealógiai metaforákat, a hazafias érzület szakrális jelzőkészletét. Mintha egy meghívás elfogadásának örültek volna, s mintha számítottak volna rá, hogy az olyan formulák, mint „Őseinket felhozád / Kárpát szent bércére," otthont adó nyelvi teret kínálnak, melybe a többes szám első személyt magukra értő olvasói (íróként is) be fognak költözni, s nem csak a Kölcseyhez vagy a Kisfaludyakhoz hasonlók, akik a hét vezérig vezették föl családfájukat, hanem a későbbi jövevények leszármazottai is, köztük Schedellel, aki már ekkor sem érezte kevésbé magyarnak magát, mint amikor majd a magyarság képviseletében írt irodalomtörténészi munkáiban immár teljes fegyverzetben felvonultatja az új tudományos nagyelbeszélés nemzeti retorikáját.

Bajza láthatólag természetesnek érezte, s rokonszenvező válaszaival vagy lappangó problémák szóra sem méltatásával kezdettől mintegy igazolta barátja magyar öntudatának olyan megnyilvánulásait, mint amikor 1823 őszén Bécsből (anyja, Jozefin Thalherr egykori városából, ahol az ő anyanyelvét beszélték) mint idegen közegből kívánkozott haza. „Nem sokára elhagyatom ez idegen eget; a lég itten nyom, s én magyar vagyok."[35] Ilyen önmeghatározásaiban már ekkor

is történelmi azonosulás rejlett: bécsi tartózkodása néhány héttel korábban ódai költeményre ihlette (*Hazámhoz a' vidékből*), melyben a magyar múlt nevezetes helyszíneit és hőseit szenvedélyes átéléssel sajátjaként idézi meg („Örök álomba fekszik hervadottan / Lászlónk, az édes! vér-telt fürtivel: / [...] Budánk, Budánk! hazánk hajdanti kénye / A' míg istenként fénylél bércziden!"), s utolsó versszakában ugyanilyen történelmi azonosságérzettel borong a régi dicsőség elmúlásán, sőt a hazájában hontalanná lett magyar sorsán.[36] Ha szelíden bírálja a magyar kultúrát, akkor azt már ekkoriban sem kívülről teszi, inkább önkritikának szánja; ha élesebben hibáztat, netán elmaradottságot emleget, akkor az közösségi önostorozás, ami neki fáj a legjobban. Ugyanez év végén megírja barátjának, hogy a Kilián könyvesboltban valaki megkérte, ajánljon jó magyar irodalmi műveket. „Kit nevezzek? [...] Pirultam originàljaink szűkin." Szégyelli, hogy az angol, francia és német literatúrák „*minden képzelhetést*" felülmúló előretörése mögött a magyar „*rettentő*" messze kullog, még szerencse, hogy meg tudott nevezni néhány kiválóságot, s vigasztalásul gondolhat Berzsenyire, ki „dísze nemzetünknek".[37] Számára mindez érzelmileg sokkal több, mint a megelőző korok idegen eredetű hazai lakosainak helyrajzi összetartozáson alapult ún. hungarus-tudata volt; a magyarsággal való azonosulásának fokmérője, hogy máris mennyire keresetlenül jön tollára az egyént nemzetébe fűző többes szám első személy. „Mi magyarok közép ösvényt nem tudtunk tartani: vagy *vadak* könyveink, vagy *jelesek de csak magunknak* – s a publicumra nézve így csak *vadak* existálnak, mellyek egyszersmind kicsapólag vadak."[38] Magyarságának kikezdhetetlen tudatában és hazafias, sőt térítői szellemben jelenti be irodalomtörténészi alapműve, a *Handbuch* megszerkesztésének szándékát Kazinczynak, akinek a jelek szerint eszébe sem jut, hogy furcsálkozhatna a megfogalmazáson. „Németül azért írom, hogy a köztünk élő németeket is serkentsem a magyar literatúra megismerésére, úgy nagyobb házainkat, melyek az egészen magyar könyvet talán nem is olvasnák! s hogy végre a külföldön is terjedjen a magyar literatúra híre."[39] A *köztünk élő németeket*: a kifejezés, amely majd az elkészült mű előszavának nyitómondata élén, tehát minden egyebet megelőzve tér vissza („Jeder unter uns wohnende

Deutsche"[40]), világosan meghúzza *mi* és *ők* határát, s eldöntöttnek mutatja a szerző hovatartozását.

Magabiztos önmeghatározásainak azonban már gyakorisága feltűnhet, s joggal sejthetünk mögötte rejtett hiányérzetet; sőt, lélektani indítékaira nézvést talán egész munkásságát értelmezhetjük úgy, mint sorozatos kísérleteket az őshonosság hiányának szimbolikus pótlására, melyekkel szinte önkéntelenül előjátssza a jogcímszerzés későbbi (vagy talán mindenkori) alapváltozatait, a közösségi és egyéni eredetmonda összeszövésétől a részletes hely- és múltismeret szenvedélyes bizonyításán át az áldozatkész szeretet, szinte a petrarcai szerelem megannyi kifejezéséig. Lélektani szempontból sem véletlen, hogy éppen az ő kezén vált a magyar irodalomtörténet-írás a nemzet szellemi fejlődéstörténetét bemutatni hivatott, reprezentatív nagyelbeszéléssé, mely mintegy tudományos átiratban veszi át az eredetmonda funkcióját az eposztól: neki volt a legnagyobb szüksége rá, hogy megírja, s ezzel legyen mibe beszőnie a maga személyes eredetmondáját, teljes jogú idetartozásának bizonyítékaként. Azért, vagy legalább azért is lett az ő történetében Kazinczy az újabb magyar irodalom korszaknyitója, mert neki magának is a széphalmi írófejedelem volt a szellemi apja. Amikor (1858-ban) az akadémián javasolja, hogy a következő évben ünnepeljék meg „az új magyar irodalom megalapítója" születésének centenáriumát, nemhiába osztja Kazinczy előtti, illetve utáni korokra a magyar irodalom történetét, hangsúlyozván, hogy az előtte volt szakasz már „a historiáé lett", az utána következőből pedig „csak az él örökifju életet, mit ő, s az általa nevelt ivadékok alkottak", s hogy nincs „feltűnése óta jelesség irodalmunkban, mely nem tőle vette közvettlenűl az avatást". A személyes eredetmonda igényét önkéntelenül maga is elárulja, amikor szónoklatában a hallgatóságra és magára értve kimondja, hogy mindannyian Kazinczy „szellemi gyermekei, utódai", majd leleményes retorikával kiemeli saját utódi mivoltát: ha elragadta a hév, tulajdonítsák a kapcsolatnak, mely őt a mesterhez fűzte, s míg él, fűzni fogja.[41] Amikor irodalomtörténeteiben visszatekintve saját fiatalkori teljesítményét méltatja, ugyanerről szól öntudatlan személyes üzenete: nem megkésett jövevény voltam, hanem az újkor (e második, de érdemi kezdet) szellemi honfoglalóinak egyike. Kritikusi és szövegkiadói tevékenységéről egyes szám harmadik személyben emlékezik meg, félreérthetetlenül utalva úttörő jelentőségére, egyazon mondatba szőve Kazinczyéval. A nagy virágkort (1808-tól 1830-ig) tárgyalva mint „komoly, tudományos, részrehajlatlan törekvés" jeleit említi, hogy a *„széptani kritikát* szerencsésben *Kazinczy, Kölcsey, gr. Teleki József* űzték; *Toldy Ferenc* pedig a bőven beereszkedő elemző itészetre adott, első, példát Aesthetikai leveleiben".[42] Az állítás igaz, de lélektana az irodalomtörténész rejtett becsvágyáról árulkodik, hiszen a fáziskülönbség itt nyomtalanul eltűnik, s maga a szerző kiemelt helyet kap a fényes névsorban. (Toldyt alighanem boldoggá tette volna, ha hallja Gyulai róla szóló emlékbeszédét, melynek első mondata szerint vele szállt sírba „utolsó bajnoka azon hős csapatnak, melynek irodalmunk ujjászületését köszönhetjük".[43]) Félelmetes mennyiségű szövegkiadói munkásságának lelki indítékai közt is föltehetőleg ott lappangott a magyar múlt szellemi birtokbavételének és áldozatkész szolgálatának együttes vágya; érdemeiből mit sem vonhat le, ha megfigyeljük: mintha újra meg újra, kielégíthetetlenül bizonyítani szerette volna, hogy ő menti meg a régi magyar irodalmat a pusztulástól, az egyedül általa válik hozzáférhetővé, sőt az ő fölfedező munkája nyomán kezd létezni.

Bármennyi joggal érezhette a tudós és tudományszervező, aki közben (1847) hivatalosan is fölvette a Toldy nevet, hogy hatalmas erőfeszítései jussán és a formálódó tudományos műfaj ideológiai funkciójához illően vegyíti az új nemzeti nagyelbeszélés értekezői nyelvezetébe (a magyarság nevében megszólaló többes szám első személy mellett) a vérségi leszármazás metaforáit: erre alighanem az ő lelkének is szüksége volt. Nem magyarázhatnánk meg pusztán a műfaj (egyébként is még ekkor formálódó) stíluskívánalmaiból a narrátor közösségi azonosulásának és történelmi felelősségvállalásának olyan átfűtöttségét, mint amellyel Toldy használja (a középkorig, egész a honfoglalásig visszanyúlóan) a genealógia szókincsét. Amikor 1865-ben ünnepi beszédet mondott az akadémián, a nagy díszterem felavatásának alkalmához illő témáról, *A magyar irodalom befolyásáról a nemzet életére, a legrégibb időktől fogva*, a kalandozások korát taglalván „őseink" birodalomszervező érzékét dicsérte, az Árpád la-

komáit élénkítő dalnokokat „őseink” nyomán hegedősöknek nevezte, Attila népére mint „eleinkre” hivatkozott, és sajnálta, hogy a honfoglalás utáni első nyolc évszázad szájhagyományát „apáink” nem jegyezték fel. Beszédének retorikája és grammatikája ekkor már a legkényesebb pontokon is rezzenéstelenül átsegíti. Amikor össze akar foglalni egy őt esetleg származásában is érintő művelődéstörténeti adathalmazt, miszerint a XVIII. század iparosodó városaiban „számos idegen tisztviselők és mívesek letelepléssével, a német szó hatalmazott el”, a Bécsbe húzódó főnemesség elfelejtette ősi nyelvét, a középnemességnél a latin a vármegyei és országgyűlési tanácskozásokról benyomult a társaséletbe is, s a század közepére „nyelvünk” a kunyhókba szorult vissza, akkor mindezek közös tanulságát abban látja, hogy nem Mária Terézia vette el nyelvünket, hanem *„magunk hagytuk el azt”*.[44] (Magunk, azaz *mi* magunk, tehát mi, magyar fő- és köznemesek...) A közösségi önkritikát a reformkor nemzeti pátoszával, a *Hymnus* történelemlátomásának bevillantásával (a török uralom a magyarok „ön bűnei, a meghasonlás és erkölcsi sülyedése díjául” jött el) s a *Szózat* hangjainak áthallatásával („Árpád ezer éves birodalma végre is meg nem törve áll”) gyakorolja, mintegy személyes történelmi felelősséget vállalva a régmúlt mulasztásaiért is, ám éppen az *ön*kritika gesztusával szerez jogcímet, illetékességet és erkölcsi alapot a bírálat szigorához.

A magyar múlt szimbolikus birtokbavétele, amit Toldy még Schedelként a *Hymnus* születésével egy időben elkezdett, majd nagyívű pályafutása során hatalmas tudományteremtő erőfeszítéssel kiteljesített, nemzedékről nemzedékre azóta is lezajlik, az erkölcsi jogcím megszerzésének lelkiismereti vívódásaival, irodalmi vagy tudományos műfajok nyelvi szertartásaihoz folyamodva, s bizony nem mindig olyan bátorító társadalmi környezetben, mint amilyen egykor idősb Franz Schedel fiának jutott. Kölcsey és Toldy esetei példázzák, hogy az őshonos származású magyarnak, ha erkölcsi érzékenysége Kölcseyéhez fogható, nem kevésbé (legföljebb más okból) nehéz átvenni közösségi múltja örökségét, s azzal „kezdeni valamit”,[45] mint később jött társának. Valami történelem előtti, különbségeket még nem ismerő

közös nincstelenség szemszögéből visszapillantva szép egyformaságot látunk az elmúlt két évszázad magyar írástudóinak őskereső szellemi honfoglalásaiban, s igazolásukat többé nem levéltárakban kutatjuk. Egy végső perspektíva időtlen enyészpontjából, talán ahogy az Úr figyelmezteti Mózes népét szerzéseik átmeneti érvényére: „mert enyém a föld; csak jövevények és zsellérek vagytok ti nálam” (3Móz III. 25, 23), eltűnik minden birtokjogi különbség mint hivatkozási alap. Innen nézve *mindenki* jövevény, s költői gesztus aligha lehet érvényesebb, mint Arany János részvétteli figyelme a *Buda halála* XI. énekében, amikor narrátorával a hun dicsőséget zengve is észrevéteti, hogy „Föld nyomorú népét, az idegen fajtát, / Ostorral azonban építeni hajták”.[46] S innen nézve a személyes eredetmondákat legföljebb erkölcsi megszenvedettségük hitelesítheti, okmányi fedezetüktől függetlenül, akár szépirodalmi, akár tudományos műfajban kerülnek elénk.

Ezért mindegy, hogy az *Ond vezér unokáját* (1908 végén) író Ady, régi nemesi család sarja, nem tudta volna Anonymusra hivatkozva igazolni, hogy az ő nemzetsége is Ond vezértől származik, mint a Kölcseyé, s nem lényeges, hogy csak öccse naiv nyelvészkedését átvéve eredeztette nevüket az *Ond*ból[47]: aki a versben megszólal, annak ugyanúgy szembe kell néznie „vad Ond vezérrel”, elhűlve „ős színe láttán”, s ugyanúgy megszenvednie az elidegenülés érzését, mintha a szerző csakugyan Ond nemzetségéből jött volna. „Tőle jövök és idegen / Az én ősöm, fajtám, királyom. // Ilyen bánat-folt nincs fölvarrva / E kerek földön senkire, / Csak a fajából kinőtt magyarra.” S az sem csak életrajzi én és versbeli alany mindenkori különbsége miatt mindegy, hogy Ady ősei csakugyan a honfoglalókkal, „Verecke híres útján” jöttek-e a hazába, vagy az *Új versek* (1906) nyitódarabjában a költőnek erre merőben költői metaforaként volt szüksége: mint (utalásokká tömörített) eredetmondának mindenképp erkölcsi érvényt szerez a félreismerhetetlen elszántság, amellyel valaki itt Vazul kínjait emlékezetbe idézve s egy történelmi szerep tragikus fényében akar szembenézni sorsával. (Ilyen lírai költemények mutatják, hogy nemcsak epikus műfajok válhatnak a ricoeur-i *narratív identitás* kialakításának fiktív kísérleti terepeivé, s hogy fiktív mivoltuk mit sem von le erkölcsi tétjük fontosságából.) S mindegy, hogy *A zsidók története*

Sopronban írásakor (1896) Pollák Miksa (az író Pap Károly apja) a kazárok törzsére hivatkozva mennyi tudományos joggal szőtte be a honfoglalás millenniumi lelkesültségű felidézésébe saját hitsorsosait. „Ezer esztendő! Lüktetve dobog a szivem, midőn e szavakat leirom és a nagy, fenséges, lélekemelő nemzeti ünnepre gondolok! Valami csudás zsongás vonul a kebelbe és megrezegteti a szívnek húrjait. A lélek egy hatalmas szárnycsapással magas régiókba emelkedik és elméláz az elmult időkön, ezer esztendőnek a viszontagságain, melyek e magyar földön átviharozták. [...] Valószínű – ámbátor ezt teljes hitelességgel bebizonyítani nem lehet – hogy a honfoglalók táborában zsidóhitűek is voltak, a kik együtt jöttek be az országba a honszerző magyarokkal."[48] A korabeli hazafiasság nyelvezetét (mint Schedel a reformkorét) használó rabbi érzületét hitelesíti, hogy ezután szorgos munkával elkészítette *Arany János és a Biblia* (1904), valamint *Tompa Mihály és a Biblia* (1912) című könyveit, máig használható segédeszközöket adva az irodalomtörténészek kezébe. S ha Toldy irodalomtörténész-utódait nézzük, a tőle öröklött műfajt nemcsak az használta közösségi (s közvetve egyéni) eredetmondaként, aki elbeszélését a volgai lovas képének megidézésével indította, mint a millenniumra megjelent könyvében (*A magyar irodalom kistükre*) a magyar lélek irodalmi genealógiáját kereső Beöthy Zsolt, hanem érzelmi indítékait tekintve Riedl Frigyes is, aki olyan gyöngéd beleéléssel írta finom megfigyelésekkel teli monográfiáját Arany Jánosról. Érdemes újraolvasni ezt az 1887-ben megjelent könyvet, mely még akkor is a szellemi őskeresés személyes vágyára engedne következtetni, ha szerzőjét nem rendítette volna meg annyira az egykor Prágából áttelepült apja sorsa, aki magas színvonalú kritikai programja és nyelvészeti kezdeményezései ellenére sem szabadulhatott meg az idegenség bélyegétől, hamarosan elszigetelődött és alkoholba menekülve tragikusan széthullott.[49] S persze az egyéni indítékok beláthatatlan gazdagságát elismerve is elgondolkodtató, miért vonzódtak (vonzódunk) annyian, később jöttek, épp az egykor legmagyarabbnak mondott költőhöz...

A szimbolikus hon- és múltfoglalások öngyötrő jogcímszerzési próbálkozásainak költészetben, tudományban vagy bárhol az erkölcsi fedezet adhat értéket: mit vagyunk hajlandók adni, erőnkhöz mérve,

azért, amit kaptunk. Ha mindent, akkor kiérdemeltük az *itthon* érzetét, s Arany László *A hunok harca* című versének (1873) zárósora („Tied ez a föld még, te vagy itt még itthon"), bármilyen jogszerű, nem lesz okvetlenül magától értetődőbb, mint Radnóti *Nem tudhatom*jának merőben lírai érve: „Itthon vagyok. Ha néha lábamhoz térdepel / egy-egy bokor, nevét is, virágát is tudom". Ha mindent, akkor nem felejtettük el Kölcsey példáját, aki a pozsonyi országgyűlés előestéjén magába szállva nem a saját őshonos családfájára gondolt, nem is a honfoglalók osztozkodásából származó birtokaira, hanem a haza egykor Plutarkhoszból tanult eszményére, majd Hunyadi, Szondi, a Zrínyiek végsőkig elszánt áldozatkészségére, s azért fohászkodott, hogy ő is megtehessen „érette" minden tőle telhetőt.[50] Ha tudjuk, hogy Kölcsey szerint mire kötelez, akkor a *Hymnus* kínálta többes szám első személyt felnőtt fejjel újra el szabad fogadni, újra magunkra értve egy történelmi közösség tagjává avató liturgiáját, újra otthont lelve, régtől ismerőset, nyelvi, földrajzi és szellemi terében. Akkor ugyanis az őshonosság („Őseinket felhozád / Kárpát szent bércére") pótolható az itt születéssel („nekem szülőhazám itt e lángoktól ölelt / kis ország"), a honfoglalóktól örökölt birtoklási jog („Általad nyert szép hazát / Bendegúznak vére") a gyöngéden aprólékos helyismerettel, melytől a részletek puszta leltára vallomássá lényegül („szöcskét, ökröt, tornyot, szelíd tanyát"), a vérségi genealógia („Árpád hős magzatjai") a szellemi ősökhöz való ragaszkodással („hol lakott itt Vörösmarty Mihály"), mígnem az azonosulás, a közösség bűneit is vállalva („hajh de bűneink miatt") eljut a többes szám első személyig („hisz bűnösök vagyunk mi, akár a többi nép"), s a szószóló védelmet kér közössége számára („Nyújts feléje védő kart", „Nagy szárnyadat borítsd ránk"), az engesztelő nagy szerepében közbenjárva, igen, mindannyiunk ügyében.

(1996)

A kitagadástól az irodalmi kánonig

A Vanitatum vanitas *és a magyar kritika*

A magyar kritika változó paradigmájának, azaz előfeltevései, fogalmai és értékkritériumai rendszerének egykori alapvonására derít fényt a művekkel szemben támasztott világnézeti normák öröklődésének vizsgálata. A múlt századi irodalombírálatoknak, főként a kiegyezésig, egyik legszembeötlőbb sajátossága az a szinte leküzdhetetlen idegenkedés, amellyel a sötét világképű, vigasztalan vagy kétségbeesett végkicsengésű műveket fogadták. Legfogékonyabb kritikusaink is csak nehezen s mintegy kivételképpen bocsátották meg egy-egy általuk egyébként nagyra becsült műnek, hogy kétségbe vonni látszott a lét megnyugtató végcélját, az emberi törekvések értelmét, vagy akár csak a történelem igazságosságát és fejlődését. A költészetnek, hangoztatta Gyulai Pál, nem diszharmóniát kell kifejeznie, hanem összhangot, melynek egyik forrása a hit, hogy „ha egyes ember, egész nemzedék, egész korszak, egész polgáriasodás semmivé lesz is, azért az emberiség hanyatlása, az erkölcsiség végromlása nem következik be".[1] A történelem kifürkészhetetlen intézőjébe vetett bizalom megmegrendülhet, de mindent túlél a XIX. századi magyar irodalom történetfelfogásában és világnézetében a reformkortól a kiegyezésig; ekkor a költők még kétségbeesésük víziói közepette is abba a hitbe kapaszkodtak, hogy „Az nem lehet, hogy ész, erő, / És olly szent akarat / Hiába sorvadozzanak / Egy átoksúly alatt" (Vörösmarty), illetve „Az nem lehet, hogy milliók fohásza / Örökké visszamálljon rólad, ég!" (Arany). Csak elvétve, s így is csak a kiegyezés után lehet majd ironikus feldolgozás tárgya a végső bizalom e hittételszerű megvallása,[2] melyben mindenféle *theodicaea* legfőbb gondolati előfeltevése lappang: *az nem lehet,* hogy a Teremtő műve fogyatékos volna.

A magyar kritika világnézeti alapkövetelményét és számos értékítéletét innen magyarázhatjuk. Lett légyen szó Vörösmarty vagy Petőfi világgal meghasonlott verseiről, Kemény Zsigmond kétkedő regényéről, Arany némelyik elkomorult költeményéről, vagy éppen *Az ember tragédiájá*ról, az elismerő értékítélethez szinte mindig valóságos védőbeszéd során jut el (ha eljut) a kritikus, olyan ellenérvek számbavétele és elhárítása révén, amelyek az elismerést végül mégis óhatatlanul mérséklik. Többnyire a kortársi világirodalom elismert nagyságai sem részesülnek kedvezőbb bánásmódban, ha a világfájdalom bélyegét sütötte rájuk a hazai kritikusi köztudat; a tisztelet némileg vonakodó marad, s csak nagy ritkán válik feltétel nélküli hódolattá. A nemzetet szolgáló irodalom eszményéhez a kritikában egy főként hatáskritikai[3] beállítódás társult, mely arra figyelt, s aszerint értékelt, hogy egy-egy mű milyen változást idéz elő befogadójában. E beállítódás korábbi változata elsősorban békéltetést várt el a művektől, mégpedig a derűs, pozitív, harmonikus világkép létigenlő és létigazoló végkicsengése által. Ezzel szolgálhatott az irodalom erőforrásként a reformkor küzdelmeiben, majd a szabadságharc leverése utáni nehéz időkben. A harmóniához persze a meghasonlott művész maga is lelki erőfeszítéssel emelkedhetett fel; elvárták tőle, hogy önfegyelemmel elfojtsa személyes kétségbeesését veszteségei fölött, belássa a közös emberi léthelyzet kényszerűségének megváltoztathatatlan hatalmát, lehetőleg műve megírása előtt, vagy annak folyamán, de mindenképp a végső szemléleti egész kiteljesedéséig. A harmóniához szükséges önfegyelmet, a Gyulai emlegette „önmegalázódást"[4] többféle szellemi ihletésből merítették, a keresztény rezignációtól a sztoikus sorsvállalásig, de sohasem a teljes lemondás, hanem a bizakodás hanghordozásával, s a legyőzhető bajokon való felülkerekedés érdekében.

Mi sem áll távolabb ettől a világnézeti alapnormától, mint annak elfogadása, hogy minden hiábavaló; éppen ezért mi sem kényszeríti jobban színvallásra a magyar kritikai paradigma világnézeti elkötelezettségét, mint amikor egy elismert és vitathatatlan erkölcsi tekintélyű alkotó műve látszik sugallni e csüggesztő tanulságot. Esettanulmányként szemléltetheti tehát az alapnorma megfogalmazódását és alkalmazásának módozatait Kölcsey *Vanitatum vanitas* című költeményének fogadtatása, megírásától (1823) az egész XIX. századon keresztül, sőt tovább. A műé, amely az ószövetségi Prédikátor könyvéből felidézi a Salamon királynak tulajdonított tanítást minden dolgok hiábavalóságáról, hogy azután, legalábbis állításai felszíni jelentése szerint, sorra kicsinynek és semmisnek láttassa az egyetemes és magyar történelem nagy eseményeit és magasztos eszményeit, követendő magatartásként buzdítván egykedvű, mindent megvető érzéketlenségre. Ez a világszemlélet, melyről találóan jegyezték meg, hogy túllép a sors viszontagságait megvető sztoikus magatartáson és eljut az ókori görög cinikus és szkeptikus filozófiai iskola hirdette teljes ataraxiáig,[5] mindenre kiterjeszti közönyét, számára immár semmi sem szent, bármi kerül elébe, érintésére azonnal viszonylagossá és jelentéktelenné, végül is értelmetlenné zsugorodik. A hazai kritika szemében enyhítő körülménynek számíthatott volna, hogy mindez egy költeményben, tehát a másféle elbírálás alá eső szépirodalmi nyelvhasználat fiktív közegében fogalmazódik meg, ráadásul a kiinduló tétel egy bibliai szereplő szájába adva hangzik el, tehát felelősséget áthárító utalásként, sőt tiszteletet parancsoló idézetként, s a továbbiakban ennek játékosan komoly kipróbálása zajlik, a látszólag magabiztos állítások ellenére úgyszólván feltételes módban, legfeljebb mintegy ironikusan, fenntartással helyezkedve bele a salamoni tanítás vágyott és félt következményeibe. Akár egy keserű gondolati kísérlet: mi mindent kellene hiábavalóságnak tartanunk abból, ami nekünk kedves, sőt szent, ha elfogadnánk, s újabb világunkra alkalmaznánk a salamoni bölcsességet? Egy általános szentencia konkrét tartalmának feltárása, s ezzel ad absurdum vitele, mígnem ráeszmélünk romboló és kisemmiző hatására, s a módszeres értékfosztás végigvitele után kő kövön nem marad. Nyugalmunk ára: puszta vegetálás és értelmetlen halál.

Egy vigasztaló hatásúként ismert szemléletmódnak a vártnál összetettebb lélektani következményeit mutatja be a vers, akár egy ősrégi gyógyszert üdvös és káros mellékhatásaival együtt, s mert közvetlen és kifejtett minősítő állásfoglalás nélkül teszi ezt, nem tudni pontosan, hogy pártolja-e a veszélyes gyógymódot, vagy éppen meg akarja fosztani hitelétől. A mindenkori olvasó hangoltságától függ, hogy az értelmezés két véglete közül melyik lehetséges modalitáshoz húz jobban: a költemény enigmatikus kijelentéseiben egy keserű, de jótékony szer *javallatát* látja, s ekként reagál rá meggyőződése szerint, vagy *elrettentő* példázatként olvassa, s mint ilyet veti össze saját világszemléletével. Mint az úgynevezett romantikus irónia körébe tartozó alkotásoknál mindig,[6] végső és egyértelmű jelentést ezúttal is hiába keresnénk, mert eleve eldönthetetlen. Mégis, e költemény fogadtatástörténetének tanúsága szerint az egyes kritikusokban többnyire oly hamar és magától értetődően dőlt el, hogy melyik beszédhelyzetet képzelik a szöveg jelentésmeghatározó kontextusának, hogy az értelmezés dilemmáit általában észre sem vették, s utólag is legföljebb az eltérő vélemények összehasonlításából derül ki, hogy a kritikai fogadtatás egésze (mint visszatekintve rekonstruálható kollektív bölcsesség) azért mégis tudott a mű beszédhelyzetének eredendő többértelműségéről. Eszménytagadó állításainak e rejtélyes és többszörösen közvetett nyelvi státusa ugyanakkor nem mentette fel a verset a világnézeti alapnorma szigorú számonkérése alól, sőt mintha olaj lett volna a kritikusi tűzre. E különös vers láthatólag felélesztette a régi aggodalmat, mely már Platónt nyugtalanította,[7] hogy amikor a költő nem saját nevében szólal meg, hanem valaki más szerepében, vagy amikor nem tudjuk biztosan, kinek a véleményét képviseli, akkor *kié a felelősség* a befogadóra gyakorolt hatásért.

A romantikus költészetszemlélet szerint mindenképpen *a költőé;* ezt látszhatott erősíteni a vers átfűtötten személyes hangvétele, a jóval Salamon után bekövetkezett és kifejezetten magyar történelmi példák felsorolása, s magának a költőnek néhány idevágó levélbeli nyilatkozata. Mai irodalomelméleti felfogásunk értelmében e kérdés eldönté-

séhez már nem lenne okvetlenül mérvadó, hogy egy költő a megíráskor, vagy későbbről visszatekintve miként nyilatkozik a művéhez fűződő viszonyáról, vagy éppen a mű értelmezéséről, a romantikus irodalomszemlélet azonban még annyira szerzői önkifejezésnek tekintette a költészetet, hogy külön problémát jelentett számára a költő fölmentése, valahányszor a mű világképét el kellett ítélnie. (Ugyanezért hivatkozhatott a költő közismerten feddhetetlen erkölcseire, ha mentséget keresett a mű világnézetére.) Kölcsey tíz év távlatából visszatekintve *saját,* bár csak *átmeneti* érzéseiként vállalja azt, aminek vétkes világnézeti következményeitől megpróbálják majd őt elhatárolni. „Ezen epochában jöttél egyszer Csekébe," írja az 1818 és 1823 közti korszakáról Szemere Pálnak 1833. március 20-án kelt önéletrajzi levelében, „s láttad dalaim elsőit, s láttad a *Vanitatum* elejét; mi a sokat vesztett kebelből azután származhatott, minekutána veszteségeit az emberi élet nevetséges parányiságához és mulandóságához mérve, nyúgalmas megvetéssel tekinthette". Az egykori élmény mély nyomokat hagyhatott benne, mert siet hozzáfűzni: „Ezen érzésnek, mit ez utolsó szavak nagyon csonkán fejeznek ki, nyomait láthatod sok akkori verseimben."[8] Akkori versein kívül a *Vanitatum vanitas* előtt befejezett[9] prózai *Előbeszéd* is sokat őriz a fogantató lelkiállapot végleteiből. Kölcsey ezt „iróniás darab"-nak és „valóságos szatírá"-nak szánta; talán számára is szokatlan bonyolultságát jelzi, hogy megírása után maga sem tudta, hányadán áll vele („írásaim közt egy sincs, ami felől ennyire nem tudnék ítéletet hozni"[10]). E művének leginkább önvallomásként olvasható részében beszámol ellentétes hangulatok és értékítéletek közti gyakori hányódásáról („Itt egy vidám órámban mindent hittem: ott egy setét pillanatban mindenben kételkedtem"), majd életműve egy majdani kommentátorának képzelt véleményeként idézve szinte tételes ismeretelméleti relativizmussá emeli e kedélyhullámzás következményeit: „szép és rút, nagy és kicsiny, egyező és ellenkező többnyire csak a pillanat színéből, alakjából, s temperamentumából folynak ki."[11] Legalább ennyire árulkodó, hogy az önéletrajzi levélben maga Kölcsey eredezteti labilis kedélyét a hiábavalóság élményéből: a benne naponként növekvő szeszélyt „a keserű napok, s az emberi élet hiúságaiba mély pillantás okozták".[12]

Számos jel utal arra, hogy nem az 1818 és 1823 közti válságos „epochában" fedezte fel magának a megnyugvást ígérő salamoni szentenciát; korábban is vívódva töprengett e látásmód lehetséges hatásairól, s végül ambivalensen viszonyult hozzá. Saját bőrén korán megtanulta, hogy a magányosnak kétes vigasz a hiábavalóság filozófiája, s a meg sem kóstolt családi örömökért nem kárpótol a sivár ataraxia védőburokként szolgáló, de el is szigetelő egykedvűsége. Amikor Kazinczy és mások nősülésre bátorították, 1814-ben egy válaszlevélben a vanitatum vanitas gondolata megindító összehasonlítás eredményeként marad alul az élet édességével szemben. „Boldog az, kinek sok köteléki vagynak az életben, kinek sok kicsinység azok által fontos leszen, s sok amit a stoának vagy a religiónak bölcsei *hiábavalóságnak* kiabálnak, őelőttek a legmagához vonzóbb alakban jelenik meg. Igaz, hogy nehezebben fogja majd a sors viszontagságait, s egykor az elválást szenvedni, *de élt, de élt,* s egy pillanatnyi keserv, mi az évekig tartott boldogsághoz képest. Nekem nincsenek kötelékim, s ez az *epicurusi cinizmus vagy cinikusi epikurizmus* [...] elvette még könnyeimet is, az öröm és szenvedés könnyűit egyaránt."[13] Jól kivehető, hogy eddigre már sokszor átgondolta, megszenvedetten, mit nyerhet és milyen áron, azaz egyúttal mit veszítene e bölcsességgel. (Önmagában nem volna perdöntő, de mindezen adalékokkal összhangban jelentőssé válik, hogy a korabeli szemtanúk szerint a költőnek még külső megjelenése is ilyesféle élményre vallott. „Képe sápadt, s a cynnicisms vonásait viseli" – jellemzi Toldy Ferenc 1826-ban; a feje a Szókratészére hasonlít, egész alakja „a világtól elkeserített, de mélyen gondolkodó férfit képezi".[14])

Ha tehát mai fogalmaink szerint nem szükséges is mindenáron firtatni, hogy a mű érzelemvilága életrajzi hitelességgel megfeleltethető-e a költőének, s még kevésbé következtetnénk egy ilyen megfelelésből arra, hogy a mű világképe egyetemes tanítás akart lenni, azért érdemes megfigyelnünk, hogy az értékek megtagadására késztető végleges elkomorulás valóban nem volt idegen a *Hymnus* vagy a *Parainesis* erkölcsi emelkedettségű szerzőjétől. A magyar kritika világnézeti alapnormájával összeütközött mű szerzői felelősségét nem háríthatjuk el tehát Kölcseyről egyszerűen azzal, hogy a költemény műfaja a drámai

monológhoz áll közel, s így elvégre nem közvetlenül a költő szólal meg benne. Ha elvben nem is feltétlenül ő maga beszél, mindazt, ami elhangzik, éppenséggel ő is mondhatná. Tőle vett egyéb idézeteinkből és a vers szövegéből sem következik azonban, hogy Kölcsey bármikor (szándéka szerint vagy attól függetlenül) *ajánlotta* volna a „minden hiábavaló" világnézetét. Maga a költemény ad absurdum viszi, s ezzel legalább annyira ironizálja e bölcseletet, azaz leszámol vele, mint amennyire elfogadását sugallja. Csupán annyi bizonyos, hogy a költőnek sokféleképpen volt személyes köze a versében megidézett tanításhoz. A vétkes költemény szellemiségének ódiumát így nemcsak a megszólaltatott bölcs Salamon viseli, s nem csupán a cinikus-szkeptikus bölcseleti iskola, hanem életének legalábbis egy nehéz szakaszában Kölcsey Ferenc, a költő és az ember.

II. 1. „Prédikáció" vagy „őrület": Bajza és Toldy vitája

Lássuk hát, mit tudott kezdeni e világnézetileg zavarba ejtő emberi jelenléttel a múlt század elején formálódó modern magyar kritika. Bár az első reagálások lelkesedése zavartalan sikert jósolt, a világnézeti probléma fölfedezése nem sokáig váratott magára. Szemere Pál még gyanútlanul magasztalja. „Mely szép darabokat küldtél Messetich-től; mely gyönyörűeket a mostani postán!" – írja barátjának 1823. június 12-én. „A, Vanitas vanitatum' egyetemleg szólland mindenkihez."[15] Még Bay György is arról tudósítja a költőt ugyanez év október 5-én, hogy egy hivatalos megyei ünnepség utáni poharazáskor fölolvasván a költeményt, Perényi Zsigmond beregi alispán „szép tömöttséget" vett észre benne, „s ezt többen is kedvelték".[16] Mi több, amikor 1826. június 10-én Vörösmarty, Fáy, Toldy (még Schedel néven), s maga a költő jelenlétében Szemere fölolvasta Kölcsey néhány művét, köztük a *Vanitatum vanitast*, Vörösmartyék, „lángoló arczokkal s meredő szemekkel hallgatták", s az elragadtatásával alig bíró Toldy még e költemények elképzelhetetlen szépségéről számol be Bajzának írott másnapi levelében, külön kiemelve a *Vanitatum vanitast*, mely „Kölcsey bús lelkének leghatóbb panassza".[17] Még a teljes elfogadás jele, sőt tán egyenesen a világnézeti helyeslésé, ahogy a következő év tavaszán Fábián Gábor lelkesedik a versért: „előttem ollyan kedves munka, hogy az lesz ezután a mindennapi énekem és imádságom".[18] Amikor azonban Toldy elküldi e verset Bajzának, barátja (aki addigra Szemere Miklóstól is kapott belőle példányt) meghökkentő fanyalgással válaszol. „Szeretnék belőle néhány strophákat kihagyni, úgymint a 3. 5. és 6-dikat s a 4-diknek végső során változtatni, s ekkor a darab remek lenne", fejtegeti hűvösen 1827. április 20-án, azzal indokolván, hogy a kihúzásra ítélt versszakok „az embert kikapják azon lelket intő komolyságból melly a dalnak többi sorain elöntve van". S talán e lelket intő komolyság szellemi forrásvidékét keresve, Bajza hosszan idéz a *Cur mundus militat* kezdetű latin vallási énekből, melyet nagyapja egyik régi énekeskönyvéből szeretett meg gyerekkorában.[19] A költemény tehát alaphangulatával őt egy olyan műre emlékezteti, mely a halál utáni mennyei jóhoz *képest* láttatja sorra kurtának, veszendőnek és látszólagosnak a világ sokféle dicsőségét és minden földi javainkat. Ami persze, világnézetileg, még mindig rendben volna.

Toldy elképed: a nem várt kifogás ugyanis ráébreszti arra, hogy bár ő rajong a költeményért, eszébe sem jutott volna tanításként komolyan venni; sőt, válaszából arra következtethetünk, hogy rajongásának egyik szükséges, bár öntudatlan feltétele éppen az volt, hogy nem érezte komolyan veendőnek a költemény szerinte abszurd eszmeiségét. „A mi a Vanitas-ról hozott ítéletedet illeti, az ugyan balabb nem lehet", vág vissza április 24-én. „Te lelket intő komolyságot keressz tónusában; azt pedig ki hihetné, hogy a kit őrület nem bánt komolysággal prédikálná ezeket." A versben szerinte „egy elsötétült, elkomorúlt" lélek „húmora" nyilatkozik meg, „melly minden nagyot lelök polczáról mert a világgal már számot vetett s tőle semmit sem vár"; ez a lelkiség tehát „verdüstert", nem pedig „ernst", s ha a költemény valahol mégis „ernst" akarna lenni, akkor éppen ott lenne a hiba! „Furcsa philosophia volna valóban, melly úgy hangzik: ‚Minden épül hitványságon, azért semmi sem nem rosz és sem nem jó.' Ez a halál philosophiája, s nem élet-philosophia" – szörnyülködik Toldy, nem is értvén, miként vehette ezt Bajza egy pillanatra is komoly tanításnak, s hogyan olvashatta a költeményt „philosophikus-didaktikus ének-

nek". Úgy véli, a kifogásolt versszakokban Bajzának a nyúl, patkány, darázs, kakas és más effélék szúrtak szemet, nyilván ezeket érezte „*nemtelen* kitételek"-nek, holott „a morális és aesthetikai nemtelen nem eggy", s nincs olyan szó, vagy idea, „melly *aesthetikai* mívben *helyén* s charakteristikus jelentéssel nemtelen lehessen".[20]

Bajza azonban nem ezt vonta kétségbe; következő levelében igyekszik eloszlatni a félreértést, s vitájuk lezárásával pontosan meghatározni nézetkülönbségük lényegét. A műben helyén lévő szó vagy idea valóban nem lehet „aesthetice nemtelen", s valóban a kontextuson is múlik, hogy mi szép, vagy mi rút, hárítja el a kioktatást június 4-én, s éppen ezért ő a patkány vagy a kakasviadal emlegetését sem kárhoztatta volna, ha nem lenne ugyanezen költemény első, második, s néhány többi versszakában mégiscsak komolyság. Márpedig lehetetlen nem észrevenni a vers komoly részeit, győzködik Bajza, hiszen például „a 8-ad. stropha is olly hangú, hogy egy igazán szép morális predikatzióban is használhatnám, igen nagy sükerrel". Kiderül, hogy Bajza az esztétikai helyénvalóság jegyében érvelt a felemásság ellen, s elfogulatlanságára jellemző, hogy az össze nem illő felek *bármelyikéről* hajlandó lenne lemondani. „Vagy ezen komolynak kell kimaradnia, vagy a kakas, darázs, patkánynak; a kettő ugyan egymás mellett soha meg nem áll." A Toldy által idézett és halálfilozófiának nevezett részt ő sem a komolyakhoz számítja, de el tudná fogadni, ha az első két versszakot meg lehetne változtatni, ezek ugyanis egészen másra készítik elő az olvasót, s „mikor ezekről által megyen az ember a többin, egészen összezavarodik, s nem tudja mit gondoljon".[21]

Mi volt hát a tétje a *Vanitatum vanitas* fölötti vita e nagy első felvonásának, melyben az ifjú (23, illetve 21 esztendős) résztvevők egyikéből a kései reformkor vezérkritikusa lesz, másika pedig a szabadságharc és kiegyezés közti korszak mindmáig ható irodalomtörténésze? Nem csupán, s nem is elsősorban egy költemény értékének vagy irodalmi rangjának megállapítása. Erre nézvést a felek végül is nem tudtak megegyezni, hiszen ami Toldy szemében remekmű volt és maradt, az Bajzáéban elhibázott alkotás, amelynek egyharmadát ki kellene hagyni. Mint a kritikatörténetben annyiszor, ezúttal is sajátosabb és tartalmasabb eredménye a kritikai tevékenységnek az ítélethez tudatosított előfeltevések és normák megméretése, s ezek révén egy addig lappangott irodalomszemlélet és világnézet megfogalmazása, vagyis a kritikus szellemi önmeghatározása, mint maga az ítélet. S lám, részben mennyire hasonló kritikusi világnézet tűnhet elő homlokegyenest ellenkező kritikai ítéletek mögül! Mindketten egyetértenek abban, hogy az irodalomban a szavakat, sőt az eszméket nem önmagukban, hanem esztétikailag, azaz műbeni helyük szerint kell értékelni. Paradox módon azonban a kérlelhetetlen Bajza, aki össze nem illő hangvételek keverésében marasztalja el a művet, nemcsak következetesebben használja az esztétikai helyénvalóság elvét (hiszen kifogása nem világnézeti megfontolásból származik), hanem megütközés nélkül hajlandó komolyan venni, sőt elfogadni olyan eszmei tartalmakat is a versben, amelyek komolyan vétele a versről sokkal kedvezőbben ítélő Toldynak eszébe sem jut, sőt amelynek már a gondolatától visszaborzad. A „minden épül hitványságon" kiábrándult végkövetkeztetése, a „sem nem rossz, sem nem jó" erkölcsi közömbössége, vagy a „minden hiábavaló" egyetemes pesszimizmusa Toldy szemében oly távol vannak az elfogadható, vagy akár csak ép ésszel mérlegelhető világnézettől, hogy a versben találkozva velük automatikusan egy másféle beszédmód megnyilvánulásaiként olvassa őket, melynek értelmében eleve mentesülnek az erkölcsi és filozófiai megméretés következménye alól. Szörnyülködő fejtegetéséből azonban kiérződik, hogy ha ezt a szerinte morbid eszmeiséget komolyan kellene vennie, akkor műbeni helyénvalósága is hiába volna: mi sem menthetné meg a költeményt az elutasítástól. Talán ezért érezhetünk némi apológiát abban, hogy Toldy nagy irodalomtörténete majd egyetlen mozzanatként a „finom iróniai hangot"[22] említi (találóan) a verssel kapcsolatban; az ironikus állítást eleve nem lehet betű szerint érteni, az ilyen állítás látszólagos, azaz ebben az értelemben valóban nem „komoly". (Több mint valószínű, hogy Toldy itteni szóhasználatában a „komoly" nem a „tréfás" ellentéte akart lenni, hanem az „ironikus"-é.)

A két pályakezdő kritikus érezhetően nem egyforma jelentőséget tulajdonít az irodalmi mű világnézeti ellenőrzésének. Bajza számára a mű bármit állíthat komolyan, hiszen a műbeli állításnak úgysem a külvilágra vonatkozó igazságtartalma számít, hanem a mű stiláris,

hangvételi és szemléleti egységébe való beilleszkedése. Toldy számára az esztétikai engedékenység mintha csak egy határon belül érvényesülne; nála a műbeli állításnak világnézetileg helyt kell állnia magáért, s létezik egy határ, melyen túl a mű komolyan nem állíthat semmit, mert akkor kilépne a *normális* emberi tartományából. Mélyen jellemző rá, az is marad, hogy az *őrület* birodalmába utalná a költeményt, ha eszmeiségét komolyan kellene vennie; negyedszázaddal később ugyanilyen szellemben nevezi majd lelki aberrációnak[23] *A nagyidai cigányok*at: habozás nélkül, az elhatárolás, kirekesztés és megbélyegzés riadt gesztusával. Átmeneti kedélyállapotként, egy elkeserített lélek megható panaszaként nagyra tudja becsülni a verset, lélektani tünetként felfogott világnézetét is megbocsátja, sőt hangvételi összetettségét Bajzánál sokkal megértőbben fogadja, ám már nála fölrémlik az a világnézeti alapkövetelmény, amely a magyar kritika nemzeti paradigmájában a XIX. század folyamán minden esztétikai, lélektani, vagy egyéb megfontolás hallgatólagos vagy szóvá tett kiegészítője lesz: az élet és a történelem végső értelmébe vetett hitnek és az elfogadott erkölcsi rendnek tiszteletben tartása. A tagadás, vagy ahogy Toldy nevezte: „a halál philosophiája" ehhez képest anomáliának számít, amivel valamit tenni kell. A fiatal Bajza (egyelőre) tisztábban esztétikai szempontú, illetve Toldy (mindvégig) erősebben világnézeti kiegészítésű irodalomszemlélete azóta is vitázik egymással a magyar kritikában, uralkodó és hivatalosan jóváhagyott felfogásként azonban a paradigma Toldy beállítódását tette magáévá s hagyományozta tovább.

II. 2. Világnézeti elutasítás: Szontagh Gusztáv és Erdélyi János

Toldynál e beállítódás még nem vezetett a *Vanitatum vanitas*nak mint költeménynek az elutasításához, a világnézeti norma szerepének további növekedésével azonban már a költemény is veszélybe került. A magyar „egyezményes" filozófia egyik megalapítója, Szontagh Gusztáv (1793–1858) irodalomkritikusként is merőben bölcseleti és ideológiai szempontból vizsgálta a művek eszmeiségét, s láthatólag nem hitt ab-

ban, hogy a műbeli helyénvalóság bármikor a világnézeti vétségnek szentesítése vagy akár csak enyhítő körülménye lehet. Munkásságában kezdettől várható volt e vers megsemmisítő bírálata. Sejteni engedi ezt már 1827-ben (Tuskó Simplicius álnéven) írott elvi cikke, *A literaturai kritikás folyóírásokról.* Itt e folyóiratok „véghetetlen" fontosságát elsősorban abban látja, hogy megítéljék, a tudományos és művészi alkotások „*öszveegyezők-e az igaz, szép és jó ideáljaikkal", s* ennek az ítéletnek szerinte „szükségképpen kíméletlennek kell lennie". A cikk zordon utolsó mondatában mintha máris éppen a *Vanitatum vanitas*-hoz hasonló művek szerzőit utasítaná ki emberi világunkból. „Aki pedig az emberiséget annyira megromlottnak véli, vagy sorsán annyira kétségbeesik, hogy még a jónak, szépnek és igaznak lehetőségét is tagadja, aki oly boldogtalan ehhez a legvigasztalatlanabb vélekedéshez jutni, az számkivesse magát az emberi társaságból valami magányos pusztaságba", hangzik a könyörületet valóban nem ismerő kiközösítés.[24] Egy olyan költemény, melyben „A virtus nagy tüneményi / Gőz, mit hagymáz lehele", amely tehát az eszményit beteges fiziológiai okra látszik visszavezetni, s így eleve megfosztaná hitelétől, az hogyan is számíthatna itt *kíméletre?* Szontagh szemében a kétségbeesés sem enyhítő körülmény: az emberrel előfordulhat, írja másutt, de a művésznek (akárcsak a filozófusnak) tilos, ha pedig mégsem tudná elkerülni, akkor fogadja meg a napóleoni tanácsot: menjen sétálni versírás helyett![25]

Ezek után igazán nem meglepő, hogy amikor (1839-ben) Szontagh akadémiai székfoglalóként részletes javaslatot nyújt be egy átfogó és kifejezetten magyar filozófia tárgyában, akkor az esztétikának szentelt részben minden diszharmonikus vagy pesszimista világképű művet kipellengérez, s ezek között éppen a *Vanitatum vanitas*ról mondja a legkeményebb ítéletet. Megköveteli, hogy az irodalmi műveken a „harmoniai világszemlélésnek befolyása láttassék"; szerinte a művész emelkedjék fel, s minket is emeljen fel az örök harmóniájú erkölcsi világrend magasába, mert a művészet csak így töltheti be hivatását, mely ugyanaz, mint a filozófiáé: a meghasonlott ember kibékítése. Ezzel persze ellenkezne „a' kétségbeesés és pessimismus' költészete, bár byroni vagy hugoi energiával bírjanak is"; az ilyesmi legfeljebb

fiatal művésznél és átmeneti lelkiállapotként bocsátható meg, mint a *Werther* vagy *A karthausi* esetében, felnőttnél és állandó világnézetként semmiképpen. S a végképp megbocsáthatatlan eltévelyedés példája, melyet Szontagh ugyancsak magabiztosan, ám Toldytól eltérően immár nem is feltételes módban utasít ki a *normális* világból: „Költőművek végre, mint a' *»Vanitas vanitatum«* annyira ellenkeznek az igazzal, erkölcsi czéljainkkal, 's az ész' követeléseivel; az előtükrözött állapot olly teljesen esztelen és nem költészi, hogy azokat bátran a' lehetetlenek, vagy inkább őrültek közzé számíthatjuk." A művet itt semmilyen megfontolás nem menti, a benne foglalt állítások kontextusa, szerepe és helyénvalósága szóba sem jön, a világnézet alapján történő elmarasztalás feltétlen és megfellebbezhetetlen. Legföljebb maga Kölcsey kaphat kegyelmet, amennyiben „neve éppen azért él köztünk olly szent emlékezetben, mert tettei költeménye' minden sorát megczáfolták".[26]

Mindebben nagyon sok van, ami a század közepén kiteljesedő magyar kritikai paradigma meghatározó vonása lesz, s ha nem is feltétlenül Szontagh gondolatvilágából kerül oda, gyaníthatólag itt-ott az ő hatása is belevegyül. A szorosan vett magyar filozófiatörténetben nem hagytak maradandó nyomot az „egyezményesek"; tevékenységük az 1830-as évek második felétől az 1850-es évek derekáig terjedt, származékos gondolatvilágú bölcseletük kezdettől erőtlennek mutatkozott, s irányzatuknak Erdélyi János máig tanulságos műve, *A hazai bölcsészet jelene* (1857) adta meg a kegyelemdöfést. Szontagh kritikusi előfeltevései azonban még Erdélyire is hatottak valamelyest, s kritikai normáihoz hasonlókat alkalmaznak majd, bár fogékonyabban és méltányosabban, a századközép legjobb magyar ítészei. Amikor Szontagh meg van győződve arról, hogy a művészettől „vég irányzatában, kiengesztelést, kibékülést kívánunk mindmagunkkal, a' világgal és sorssal",[27] akkor olyasmit hangoztat, ami a szabadságharc és kiegyezés közti magyar kritikában hallgatólagos közmegegyezésként elfogadott, sőt szó szerint ugyanígy lépten-nyomon meg is fogalmazott világnézeti alapnorma lesz Arany, Gyulai, Erdélyi, Kemény, Greguss értekezéseiben és bírálataiban, valamint Toldy irodalomtörténészi munkásságában.[28] Amikor a napóleoni tanácsot idézve azt kívánja a művésztől,

hogy kétségbeesett állapotában sétálni menjen, ne pedig verset írjon, akkor nem mond mást, mint amit Gyulai Pál emleget majd Petőfi világfájdalmas költeményeiről szólva: jobb lett volna, ha ezek megírása helyett kialussza magát vagy sétálni megy.[29] Amikor úgy véli, hogy a műben megjelenhet a rút és a rossz, de csak a szépnek és jónak alárendelve, s mintegy ezek végső tényét ellentétükkel kiemelendő,[30] akkor nem jár messze attól, amivel Erdélyi bírálja majd a komor világképű műveket: a költő úgy győzze le versében saját kétségbeesését, ahogy Szent György ledöfte a sárkányt.[31]

Mindezeknél is maradandóbbnak bizonyult az a tételesen talán soha meg nem fogalmazott, de Szontagh ítéleteinek előfeltevéseként szolgáló ismeretelméleti bizonyosságérzet, melynek birtokosa ember és világ legnehezebb kérdéseit illetően is folyvást a kétségbevonhatatlan végső igazság és értékrend tudójának hihette magát, s e gnosztikus magabiztosságot mint erkölcsi fölényérzetet átélve csakugyan „kéméletlenül" ítélkezhetett elevenek és holtak tévelygései fölött. A századközép nagy kritikusainál ezen szerencsére sokat enyhít az alázat: szinte mindegyik maga is átélte a belső meghasonlást, megismerte a kétely gyötrelmeit, s így belátóbbá érett a mások esetenkénti elbizonytalanodásaival szemben. Szontagh magától értetődő és cáfolhatatlan igazságként tartotta számon, hogy világunkban az erkölcsi világrend munkál, s így „a' látszó rendetlenség felett örökös harmonia uralkodik",[32] azaz minden rendetlenség csak látszólagos; szilárdan hitte, sőt *tudni* vélte, hogy végső lényegét tekintve a világ harmonikus.

Eszerint a művészet hivatásának tekintett kiengesztelő tevékenység az objektív igazság elismertetése jegyében zajlik, a kétkedők fölényes helyreigazítása és megrovása pedig nemcsak az erkölcsi tévelygésnek, hanem a bizonyítható megismerésbeli *tévedésnek* is szól. Rendkívül lényeges, hogy a *Vanitatum vanitas*hoz hasonló művek Szontagh szemében nemcsak „erkölcsi céljainkkal", valamint „az ész követeléseivel" kerülnek szembe reménytelenül, hanem mindenekelőtt „az igazzal", a számára nyilvánvaló igazsággal is; ezért merheti oly aggálytalanul lehetetlennek, sőt őrültnek bélyegezni őket. Amikor székfoglalójában rá oly jellemző módon kifejti, hogy a „magyar philosophálónak [...] mindenek előtt a' scepsis' örvényétől kell óvakodni", mert ez eleve

meghiúsítaná önnön rendeltetésének megismerését és megvalósítását,[33] akkor a szkepszist nemcsak a szerinte káros következményei miatt utasítja el, hanem azért is, mert *nem indokolt:* rendeltetésünk, ahogy a világ, egészen végső lényegéig megismerhető. Ez a derűlátó és magabiztos ismeretelméleti objektivizmus, mely a világ tulajdonságaira és értékeire egyaránt kiterjed s magában foglalja az emberi léthelyzet egészét, el-elfogja a századközép kritikusait, és óvatlan pillanataikban nemegyszer beszűrődik írásaikba. „Aztán nem kell ahhoz bölcsészeti könyvtárak átbúvárlása", jegyzi meg az Arany János komorabb verseit bíráló Erdélyi, „hogy valaki, természetesen a szellem embere, tisztába jőjön a rendeltetéssel".[34] A Kemény Zsigmond regényein töprengő Gyulai Pál azért is teszi föl szónoki kérdésként, hogy „vajjon csakugyan ilyen-e az élet", mint amilyennek Kemény művei láttatják, mert egyrészt tárgyilagosan eldönthetőnek tekinti, hogy az élet „csakugyan", azaz valójában milyen, másrészt e „sötét" hatású regényekből az eszmények kétségbevonását olvassa ki, miközben Kemény nem állít helyükbe semmi pozitívat.[35] Idegenkedése mélyén ugyanaz húzódik meg, ami Szontaghnak a *Vanitatum vanitas*szal szembeni viszolygását táplálta; úgy érezték, hogy e művek eszménytagadók és vigasztalanok; mi több, megcsapta őket valami belőlük, amitől a múlt századi magyar kritika világnézetileg mindig visszaborzadt: az agnoszticizmus szele. E kritika paradigmájának a keretében minden költő vagy író szíve joga, hogy pillanatnyi csüggedt, kétkedő vagy meghasonlott lelkiállapota szerint ábrázolja a világot, de nem sugallhatja, hogy a szubjektíve tán jogos beállítás végül is tárgyszerűen igaz, s még kevésbé sejtetheti, hogy ellenőrzésére és tárgyilagos helyreigazítására nincs módunk.

Ezzel az ismeretelméleti magabiztossággal lát mind Szontagh, mind Erdélyi a magyar költészet világnézeti ellenőrzéséhez, s nyilatkoznak egybehangzóan a *Vanitatum vanitas* eltévelyedéséről. A kiindulópontként szolgáló kérdést Erdélyi *Egy századnegyed a magyar szépirodalomból* című tanulmányában (1855) így teszi föl: „vajjon a magyar költészet, mint legnépszerűbb kijelentése a nagy igazságoknak, fölemelkedett-e azon nemes világszemléletre, mely őt a filozófia és vallás mellett illeti?" A kérdésben olyan előfeltevések húzódnak meg, amelyek máris meghatározzák a világnézeti norma döntő szerepét az irodalomkritikában. Eszerint nagy a tét. Ha a költészet igazságokat jelent ki, s ebben csak az különbözteti meg az igazságok kijelentésének egyéb módjaitól vagy összetevőitől, hogy népszerűbben teszi, akkor a költészetben elhangzott kijelentések státusa nem sajátos, nem kíván másféle elbírálást, ugyanúgy ellenőrzendő, mint bármely más kijelentés, sőt talán még szigorúbban, mert tágabb körben hat. S ha ráadásul a vallással és filozófiával kell együvé tartoznia világnézete nemességében, akkor a műbeli világnézet kritikai vizsgálatának a legmagasabb eszmények elérését kell számon kérnie. A magyar költészetre vonatkozó kérdésre válaszként Erdélyi egyetértőleg idézi Szontaghot, 1850-ből: költőink műveltsége, ember- és világismerete hiányos, képzeletükön és érzelmeiken nem tudnak uralkodni, elvetik a sulykot, mint egyik sorában Berzsenyi („az kegyetlen, / A' ki szelíd, mikor ölni szentség"), vagy mint Kölcsey, aki „»*Vanitatum vanitas*« című költeményében még nagyobbat siklik, minden tudományt, művészetet és erényt gőznek, bohóságnak, hagymáznak nevezvén". Erdélyi számos ellenérvet vagy legalább enyhítő körülményt vonultathatna föl ellenfelének utóbbi ítéletével szemben. Érvelhetne például azzal, hogy a kárhoztatott Berzsenyi-sort a versben Szilágyi szájából halljuk, ezért nem okvetlenül a költő véleményét fejezi ki, s így világnézeti vétségéről sem beszélhetünk; említhetné továbbá a Kölcsey-versből citált értéktagadó kijelentések érvelésének idézetszerű kiindulópontját és lappangó iróniáját, s ezáltal fölfedhetné a kifogásolt műbeli állítások látszólagosságát. Alighanem azért nem teszi, mert akár igazat ad Szontaghnak az adott esetekben, akár nem, mindenképpen egyetért vele a főtételben: a világnézeti „siklás", azaz eltévelyedés egy költeményben ugyanúgy hiba, mint bárhol másutt. Ezért idézi elismeréssel azt, akivel máskor késhegyre menő polémiákat folytat. Szerencsének tartja, hogy Szontagh felhívta a figyelmet az elterjedt bajra, s a diagnózis jogosságát az idézethez fűzött kommentárjában még egyszer elismeri, hiszen szerinte, úgymond, „a tudomány követeléseit lehetlen nyakából kirázni bármely pogány vagy keresztyén költészetnek". Az a magyar irodalom tehát, amelyre ő vágyott, s amely felé szerinte a XIX. század első három évtizedének magyarosodó, de még idegenszerű és szárma-

zékos költészete megindult, többek közt e világnézeti eltévelyedésektől is meg lenne immár tisztítva; akkor beszélhetünk majd „remek (klasszikai) magyar költészetről", ha nemcsak rím, ritmus, versforma és egyéb alaki sajátosságok tekintetében talál magára, hanem mindezt össze tudja egyeztetni egy olyan költői eszmeiséggel, mely önmagában is kiállja a közvetlen tudományos és filozófiai ellenőrzés próbáját. „De oly klasszikai magyar költészet", vonja le végkövetkeztetését Erdélyi, „mely összhangzatos egéssze felolvasztva bírja minden elemét a költői művészetnek, mely nyelvünkből kifejlett, s zenei hajlamunknak megfelelő alakban, az ember és természetvizsgálat kellő készültségével, a bölcsészeti gondolatokat befoglaló poétai mélységgel szólaljon meg, azaz egy konkrét klasszikai művészet, az én szemeimben, a jövendőség gyermeke."[36] Klasszikus *magyar* művészeteszménye valamit mégis magáévá tesz tehát „az egyezményesek", azaz összeegyeztetők egyik apostolának *magyar filozófiájából*, majd pedig támaszul fog szolgálni Horváth János ugyancsak szintetizáló *magyar* vagy *nemzeti klasszicizmusá*hoz.[37] Ám e reprezentatív igényű kultúrideológia korántsem fogadott be mindent: már foganatásakor ellentmondást nem tűrő ismeretelméleti határozottsággal vetette ki magából a *Vanitatum vanitas* (kritikusaink szerint) komor eszmeiségét és értékfosztó perspektíváját, a dolgok végső értelmének kétségbevonását, amint később is megpróbálja kivetni vagy átalakítani mindazt, ami létigenlő világnézeti normájának ellenszegül.

II. 3. A mű védelmében:
Arany János, Gyulai Pál és Horváth János

Az ismeretelméleti objektivizmusba vetett szilárd hitnek, s a ráépülő metafizikai derűlátásnak erőforrásként kellett szolgálnia a szabadságharc leverése utáni fojtott évtizedben. A lelki támasz fokozott igénye tovább növelte a kritika ellenállását a *minden hiábavaló* bölcselkedésével szemben: lélekzüllesztő hatásától lehetett tartani. Amikor Gyulai, egy színházi tárgyú cikkével, heves polémiába keveredett, Csengery Antal ebben a szellemben kalauzolja a bajba jutottat erőt adó szellemi

táplálékhoz, s minősíti erre alkalmatlannak a *Vanitatum vanitas* őszerinte epikureus tanítását, melyet Salamon „az élvekbe már bele fásulva, blazirt kedélylyel" hirdetett. Aki még nem jutott idáig, figyelmezteti barátját 1855. december 24-i levelében, aki tehát „hiszi, hogy vannak elvek, érdekek, melyeket nem tartunk »hiábavalóságnak«", az vállalja a küzdelmet, s hogy elviselje e nehéz kor csapásait, inkább sztoicizmussal tanácsos felvérteznie magát.[38]

Mindebből korai volna arra következtetnünk, hogy e korszak sajátos lelki szükséglete nem tudott mit kezdeni Kölcsey versével; némi leleményességgel igenis ki lehetett vonni belőle a szellemi erősítőszert. Arany János, akinek Tompával folytatott levelezése a testi és lelki bajok elleni öngyógyítás fortélyainak valóságos tárháza, megtalálta a módját e költemény ilyen hasznosításának. Amikor éppen mindkettejük kedélyállapota mélypontra süllyedt, Arany 1859. június 4-én beszámol egy sokat ígérő felfedezéséről. „Kivált a napokban igen jó kedélyflastromra találtam bukkanni, s ez Kölcsey »*Vanitatum vanitas*«-a, melyet máskor csak tréfára véltem, de most betű szerint hiszem, vallom és követem, kivált utolsó versszakát." Idézi is (láthatóan emlékezetből) az utolsó előtti (!) versszakot, de épp a számára legfontosabb résznél zárójeles tréfát vegyít bele: „Légy, mint szikla, rendületlen, / Tompa (ez szójáték rád), nyugodt, érzéketlen." Innen azután olyan humorral fűszerezett kommentár következik, melyet egyre lehetetlenebb komolyan venni; a boldogság érdekében valódi „érzéketlen tuskóvá" igyekszik válni, megtagadja a részvétet barátjától, „mert orvosilag tiltva van", iránta érzett szeretetét az egészségre még nem ártalmas mértékig vonja vissza, s végül arra buzdítja Tompát, feleljen meg a névnek, amelyet visel![39] A költemény eszmeiségét tehát még e magánlevélben is ilyen humorosan kifordított logikával súlytalanítja Arany, azaz mielőtt vállalná, félreérthetetlenül érzékelteti, hogy azért persze mégsem teljes világnézetként s nem egész szavahihetően ajánlja a költői receptet. Szellemes paradoxonnal él tehát: bevezető szavai szerint korábban hitte tréfának a vers mondanivalóját, s most fogadja el szó szerint követendőként, az utólagos kommentár viszont abból ad tréfás ízelítőt, hogy hová vezetne, ha csakugyan komolyan vennénk a felkínált bölcsességet. Aranynak ez a megtévesztő-

en könnyed jegyzete, e gondolatilag szinte igénytelennek tetsző szöszszenete a „kedélyflastrom" árának vagy mellékhatásainak felvillantásával közelebb kerül Kölcsey *Vanitatum vanitas*ának kimondatlan, mélyszerkezeti üzenetéhez, mint számos nagyigényű értelmezési kísérlet. A költemény látszólag értéktagadó állításainak rejtett iróniáját veszi át és fokozza föl nyilvánvalóvá ez a levélbeli kommentár, s leplezetlenebb iróniája alighanem ugyanazt a kettős választ adja a salamoni bölcsességre, amit a versé enigmatikusabban sugallt: megnyugvást adna, ha fenntartás nélkül el tudnánk fogadni, hogy minden hiábavaló, de e látásmód le is tarolna mindent, ami fontos volt számunkra, kifosztaná világunkat, mígnem az áhított megnyugváson kívül nem maradna semmink.

Különös figyelmet érdemel a sokáig nagy tekintélyű Gyulai Pál véleménye a költeményről. Egy bő félszázadon át megkerülhetetlen tényezője volt ő a magyar irodalmi gondolkodásnak. A szabadságharc és kiegyezés között szenvedélyes polémiákban dolgozta ki azt a követelményrendszert, amely azután hivatalos irodalmi ideológiává intézményesült és bástyaként meredt a századvég törekvései elé, s az immár öreg Gyulai hőskori legendájú alakjától hitelesítve éreztette hatását a századfordulóig, sőt a konzervatív tanítványok jóvoltából még tovább. A salamoni tanítás e roppant hatású kritikus szemében a világfájdalom eszmekörébe tartozik, a világfájdalmas irodalmi műveket azonban nem hajlandó mindenestől kárhoztatni: súlyos világnézeti kifogásait nem hallgatja el, de méltánylandó ellenérvekkel enyhíti saját ítéletét. „A világfájdalom a pessimismus költészete," hangoztatja 1855-ben közzétett *Szépirodalmi szemlé*jében, „mely a megsértett erkölcsi érzület búskomoly vagy humoros hangulatában mintegy örömét leli az embert gyöngeségeiben mutatni fel, [...] s az emberi dolgokban elvesztvén hitét, bölcs Salamonnal kiált föl: minden hiúság a nap alatt!" Mint írja, a meghasonlás és tagadás, a kétely és kétségbeesés, az életundor és cinizmus e vigasztalan költészete még a legnagyobb művészeknél, azaz egy Byron, Balzac, Thackeray vagy Heine műveiben sem nyújthat „az értelemnek általános és jótékony eszmét, a szívnek kibékítő és tartós táplálékot", mégis nemegyszer kedve támad védeni őket, s némelyek közülük rokonszenvet, sőt bámulatot keltenek benne sötét, de hiteles érzelemvilágukkal. A költészet ugyan az ő eszménye szerint „nem dissonantia, hanem összhang", a világfájdalmas költő pedig diszharmonikus, ám így is többet érhet az olyan költőknél, „kiknek nincs szívük, mi meghasonoljék s összhangjok alapja vakhit, korlátoltság vagy felület". A magyar költészetben egyébként nincs igazi világfájdalom, szögezi le ismételten a kritikus, a magyar lírában végképp nincsen, legföljebb annak önámító utánzása, s egész irodalmunkban egyetlen regényíró hajlik rá; az utóbbit nem nevezi meg itt, de egyéb kritikáiból vélhetően Kemény Zsigmondra gondol, akinek művészetét mégis nagyra becsüli.[40]

Meglepő, hogy amikor a világfájdalom érzelmét a salamoni *minden hiúság* felkiáltásával jellemzi, nem lát világfájdalmas művet a magyar költészetben, s Kölcsey *Vanitatum vanitas*át nem is említi. Évtizedekkel később azonban, Kölcsey születésének centenáriumára írván emlékbeszédet (1890), a világfájdalom korábban adott természetrajzához nagyon is hasonló szellemben értelmezi a költeményt. Egykori újdonságát, irodalomtörténeti jelentőségét és maradandó értékét („maig felül nem múlt humoros mű költészetünkben") azzal is méltányolja, hogy beszéde szűk terjedelmi korlátai közt viszonylag részletesebben foglalkozik vele, mint a költő bármely más versével. A *Vanitatum vanitas*t „philosophiai ódának tekintették megjelenésekor s erkölcstelennek ítélték, mert lenézi az emberi magasabb törekvéseket s hiábavalónak tartja az életet", emlékeztet az egykori vádra, hogy azután rögtön meg is cáfolja. „De e költemény sem philosophia, sem erkölcsi tanítás, hanem egy szenvedő és szenvedései fölébe emelkedő lélek keserű humora, mely, az eszményhez mérve, mindent törpének talál, szenvedélyesen játszik az emberi dolgokkal, a fenségesben is meglátja az emberi hiúságot és gőgöt, s könnyét nevetésbe fojtva, megnyugszik a világ sorsán." S amit még hozzáfűz, abban a jellemzés mentegető szándékkal elegyedik: „Az ily humor csak eszményi lelkek sajátja s túlérzékeny, föláldozó szíveké."[41] Mindebből az ekkorra már kiteljesedett és megszilárdult magyar kritikai paradigma világnézeti alapnormájára, sőt immár előfeltevésére nézvést az a legtanulságosabb, hogy Gyulai még mindig önkéntelenül *szükségesnek* érzi az erkölcstelenség vádját elhárítani. Sőt, hallgatólagosan elfogadni látszik, vagy

legalábbis nem vonja kétségbe az előfeltevést, amivel egykor az ifjú Toldy Ferenc nyíltan egyetértett, hogy ha filozófiai költeményként kellene olvasnunk a művet, s a benne elhangzó tanításnak egyetemes igényt tulajdonítanánk, akkor valóban súlyos világnézeti megrovást érdemelne. Szerencsére azonban, sugallja Gyulai, mivel keserű humor láttatja itt az életet, csak korlátozott érvényűként értelmezhetjük a költemény világszemléletét, s elsősorban lélektani elbírálás alá eső érzelmek kifejezésének kell tekintenünk.

Mi több, Gyulai apologetikus érvelésmódjának szóhasználata még egy mentő körülményt sejtet. Egy megnyugvást kereső lélek belső küzdelmének fogja fel a költeményt, azaz nem közvetlenül és kizárólag Kölcsey alanyi érzelemkitörésének, hanem egy áttételesebb és átfogóbb műfaj példányának, mely talán a lírai monológhoz áll legközelebb, s így olyasmi is megengedhető benne, ami a költői személyiség műfajilag közvetlenebb megnyilatkozásaként irodalmi mivoltában sem kerülhetné el a felelősségre vonást. Ugyancsak mentségére szolgál a költeménynek, hogy alanya végül is felülemelkedik önnön szenvedésein és „megnyugszik a világ sorsán". Gyulai aligha hitte, hogy a *Vanitatum vanitas*nak ne lett volna köze a költő személyes élményéhez, de e sajátos műfaji megformáltság révén szerinte mégsem a szerző és világnézete, hanem egy lelkiállapot szólal meg a versben. *Szépirodalmi szemlé*jében hasonló különbségre hívja fel a figyelmet, bár nyilvánvalóbb példán: Petőfi *Az őrült* című költeménye „egy őrült ember lírai monologja, s mint ilyen igen jeles", a tébolyba *magukat* beleloválό utánzói viszont tévútra jutottak. „Feledték, hogy a mi objectív költeményben helyén van, subjective ízetlen és nevetséges is lehet."[42] Persze azért a kritikus alighanem érezhette, hogy a lírai monológ fiktív alanyának világszemléletéért a költőre is hárul felelősség, hiszen ő beszélteti maga formálta teremtményét: talán ezért védi a költeményt (s így részben szerzőjét) Gyulai végül azzal, hogy a keserű humor éppen az eszményeikhez ragaszkodó lelkekre jellemző. A világnézeti alapnorma föl nem adásával sikerült tehát helyet szorítani Kölcsey remekművének. A norma finom, méltányos és leleményes *alkalmazása* enyhíteni tudott eredendő ridegségén, példával bizonyítván, hogy jó kezekben a paradigma helyesbítheti önmagát.

A költemény megmentésére törekvő érvelés rejtettebb műveleteit érhetjük tetten Gyulai legnagyobb tanítványánál, aki mindvégig küldetésének érezte, hogy a múlt század derekán kialakult irodalmi ízlés szemléleti hagyatékát átörökítse századunk magyar kultúrájára. Horváth Jánosról persze nemigen jut eszünkbe, hogy Gyulainak is tanítványa volt, mert a jelentős tanítványok módjára rögtön továbbfejlesztette, amit átvett mestereitől. Manapság alighanem kétes megtiszteltetésnek számítana beavatott irodalmi körökben Gyulai tanítványának neveztetni, Horváth azonban büszkén vállalta. Az volt életrajzi értelemben is: egyetemi szakdolgozatát hozzá írta, s a szigoráról híres professzor nyilván észrevette az oroszlánkörmöket, ugyanis doktori disszertációvá minősítette, sőt közölte a *Budapesti Szemlé*ben.[43] Hogy a fiatalember mit láthatott idős tanárában, arra 1908-ban közzétett másik korai tanulmányából következtethetünk: az *Irodalmunk fejlődésének főbb mozzanatai* már tartalmazta a közös csírát, amelyből egymással összefüggő nagy szintézisei kinőttek. „Sok fényes névre hivatkozhatnánk még", írja a múlt századi kritikát latolgató bekezdése végén, „de álljunk meg az ő nagy nevénél, ki még közöttünk él, mint testet öltött művészi lelkiismerete irodalmunk legérettebb, klasszikus korának".[44] Amikor első irodalomtörténeti összegezésére készülve 1922-ben *Magyar irodalomismeret* címmel megfogalmazza a rendszerezés követendő alapelveit, befejezésül mintegy ihletért és iránymutatásért fohászkodva említi nevét. „Arany János és Gyulai Pál a magyar irodalmi tudat már-már évezredes fejlődményének legtisztább s legteljesebb megtestesítői." A példaképet kereső irodalomtörténészről nem kevesebbet árul el, ahogy „kegyelettel" felpillant rájuk: „Ott állanak ketten a fejlődés tetején, nemcsak mint író és kritikusa, hanem mint mindketten irodalmi elvű művelői is az irodalomtörténet tudományának."[45]

Az első nagyszabású áttekintés *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, mely 1922–1923-ban íródott (bár egészében csak 1976-ban jelent meg), számos pontján tanúskodik e kötődésről. A nemzeti szellemű és népies formajegyű szépirodalomért alapított Kisfaludy Társaság természetesen fogadhatta vezéréül „ez irány további kitisztulásának és beteljesedésének nagy képviselőit, Arany Jánost és Gyulai Pált, s otthon érezhette magát irodalmunkban csaknem Gyulai haláláig".[46]

Az utóbbi időmegjelölés már sejteti a problémát, amelyből az irodalomtörténész feladatát eredeztetheti: a századfordulóra a magyar irodalom szerinte elidegenedett nemes hagyományaitól, s nincs, aki Gyulai posztját átvegye. Gyulaival lépett színre „a magyar irodalom saját mineműségéhez igazodó, magyar lángelmék műalkotásaitól eszméletre ihletett, eredeti magyar kritika",[47] az ő szellemisége „mellőzhetetlen alakjává" lett a későbbi magyar kritikának, az ő ízlését kodifikálta az újabb tudományos irodalomtörténet-írás, ám a XX. század első két évtizedében a „harcias kritika hiányát nagyon megsínylette irodalmunk". Gyulai ízlésének örökségét, e Horváth János által a *magyar klasszicizmus* vagy *nemzeti klasszicizmus* fogalmába sorolt ízlésvilágot megőrizte ugyan a századvégi magyar íróvilág, „de a kritika fegyverével védelmére kelni – a döntő óra elérkeztekor – nem tudott".[48] Horváth János egész hatalmas életművének egyik fő indítéka valószínűleg éppen itt rejlik. A maga szellemi fegyvertárából válogatva, többféle harcmodorral, a Gyulaiénál szelídebb hangnemben, de nem kevésbé szilárdan és szívósan sietett védelmére az új irányzatoktól is fenyegetni látott irodalomeszménynek. Irodalomtörténészi módszerével ezt mutatta be az egész magyar irodalmi fejlődés csúcspontjaként, szinte teleologikus végcéljaként: kritikusi szerepben, az első világháború előtt *ehhez* képest bírálta a *Nyugat* új irodalmát; az egyetemi katedráról *ennek* jegyében tanított és nevelt, akár Gyulairól szóló előadássorozatában (1927), akár a nemzeti klasszicizmus irodalomszemléletéről szóló két féléves kollégiumán (1931).[49]

Kölcseyről az 1935–1936-os tanévben adott elő, s a nyomtatásban majd bő félszáz oldalnyi pályaképet tanulmánykötetébe is felvette. Ebben a *Vanitatum vanitas* (és az *Igazság* című költemény) az erkölcsi eszményeket tárgyaló verstípus ellentéteként jelenik meg, ugyanis „megtagadja az ideális gondolkodást". Ez a címke azonban inkább csak leíró, s a versek tematikus csoportosítását szolgálja, mintsem megrovó vagy leértékelő minősítés. Az egész elemzésből első pillantásra azt hihetnénk, hogy az irodalomtörténész eltér Gyulaitól (kinek Kölcsey-emlékbeszédét szakirodalomként ajánlja), hiszen az erkölcstelenség egykori vádját nem is említi, s így persze nem is kell cáfolnia. Figyelmesebben olvasva azonban kiviláglik, hogy a költemény jellemzésének szinte minden mozzanata újabb enyhítő körülmény akar lenni, azaz mintha mindegyik egy mindvégig kimondatlan, de így közvetve állandóan a háttérben lappangó világnézeti ítéletet próbálna megfellebbezni. A magas idealizmusból a hiábavalóság filozófiájáig vivő lépést Kölcsey nemegyszer megtette a magány csüggedt pillanataiban, fejtegeti Horváth, költészetében mégis *csupán egyszer,* ebben a versében, s *ekkor sem könnyen* szánta rá magát, hiszen 1823 februárjában és áprilisában, azaz hosszasan írta. Igaz, hogy nagyívű tagadás ez a költemény, de *önmagát* tagadta meg benne, *saját* lángolásait gúnyolta ki. Idealizmusát itt megtagadta ugyan, *ideáljait sohasem.* Célja *nem* eszményei „kiparodizálása" volt, hanem önmaga meggyőzése arról, hogy legcélszerűbb magatartás érzéketlennek lenni a világi dolgokkal szemben. A már Gyulainál felbukkant mentőérv, hogy az ilyen keserű humor csakis olyan lélekből fakadhat, amelynek az eszmény *fontos,* a tanítványnál védőbeszédbe illő ékesszólással, ritmus és retorika mesterfokán tér vissza: „Soha az, akinek egész élete merő tagadás volt, soha, aki a lelkesedést nem ismerte, nem fog tudni ily költőileg, ily rugalmasan, találóan, szívenütve, s ily telhetetlenül tagadni." *Hiba volna önmagában megítélni e költeményt,* s nem Kölcsey személyiségéhez viszonyítva. Különben is a vers hideg humorába itt-ott belevegyül egy-egy villanásnyi *önkéntelen melegség,* például a Mátyásról vagy a Zrínyiről szóló sor, mely „tagadás közben is szinte cáfolni látszik a tagadót", azaz mintha elárulná, hogy a magyarság e nagyjait készakarva sem tudja lekicsinyelni. Hangvételében olykor inkább *elégikus,* mintsem fitymálkozó. Ezek után az értelmezés összefoglaló végkövetkeztetése akkor sem hathatna elutasításnak, ha nem tartalmazna maga is enyhítő utalást arra, hogy Kölcsey mindig az eszmények jegyében élt. „Mintha a felvilágosodás »Virtus«-bölcseletét, »nagy lélek«-ideálját, ez egy egész magyar korszakot emelő és lelkesítő laikus erkölcstant degradálná egy rossz órájában az a költő, ki ez erkölcsiségnek szinte a szentségig menő rajongója volt."[50] Mindez a bírósági tárgyalások nyelvén: a tettes tehát büntetlen előéletű, és hirtelen felindulásában követte el azt a világnézeti kihágást, amivel éppen ezért vádolni sem érdemes!

De ha a vád kimondatlan marad is, a rejtett védőbeszéd összefüggő kidolgozása és leleményes következetessége a világnézeti alapnorma változatlan érvényéről, sőt illetékességének már tudat alattivá süllyedt meggyőződéséről tanúskodik. Ahogy korábban a magyar egyezményes filozófiába, a pozitív világnézet követelménye így épült be immár a magyar nemzeti klasszicizmus művészeteszményébe is, mint a reprezentatívnak szánt kulturális ideológia pillére. Közben tisztázódott, legalábbis a jobb kritikusok tudatában, hogy e pillér fontos, de nem elégséges támasz: az épület nemcsak ezen áll vagy bukik. Érezhetően szelídültek a számonkérés indulatai, finomodott nyelvezete. Ismeretelméleti előfeltevése még mindig az objektivizmusé: a világot lehet helyesen vagy helytelenül látni; az utóbbi azonban már nem okvetlenül az őrültség jele. A *Vanitatum vanitas* egyébként is sajátos helyzetbe került: költője a nemzeti kultúra eszményvilágának egyik jelképe lett, neve és több műve, mint a *Hymnus* vagy a *Parainesis*, állandó és vitathatatlan hivatkozási alappá vált. Kölcsey mindörökre bekerült a nemzeti Pantheonba, életműve az irodalmi kánonba. A költeményt tehát annak a normakészletnek a jegyében kellett volna kiutasítani, amelynek legitimációja immár elképzelhetetlen volt Kölcsey nélkül. Szontagh Gusztáv még kenyértörésre vihette a dolgot, Horváth János már nem; neki már úgy kellett hitet tennie a világnézeti alapnorma változatlan érvénye mellett, amelyről egyébként szentül meg volt győződve, hogy sem ez az általa is értékesnek tartott költemény, sem költőjének nélkülözhetetlen életműve ne veszítse el rangját. A nemzeti klasszicizmus ízlésében persze éppen Horváth János hangsúlyozta az összeegyeztetés mozzanatát; az ő lélektani fogékonyságával és retorikai tapintatával ez nem is lehetett nehéz feladat. Ám ő volt az utolsó nagy formátumú kritikusa ennek a versnek, aki e világnézeti alapnormát, a múlt században kiteljesedett magyar kritikai paradigmának ezt az öröklődő követelményét mélységesen komolyan tudta venni, elfogadta mint veszélyeztetett értéket, és hajlandó volt kiállni érte.

III. Egy kritikai hagyomány vége

A magyar kritikatörténet iróniája (és a történelem tragédiája), hogy Horváth János Kölcsey-előadásainak két évtizeddel későbbi (1956) publikálásakor már hosszú évek óta egy hazug kincstári optimizmus követelménye dúlt és dühöngött az irodalmi (és irodalmon kívüli) életben, s ez visszamenőleg is átokkal sújtotta a pesszimistának bélyegzett műveket, olykor könyvtári létüket is felfüggesztve. A *Hymnus* költőjét azonban a diktatúra sem nélkülözhette, ezért a *Vanitatum vanitas* is kegyelmet kapott: Révai József erőszakolt átértelmezése révén menekülhetett meg mint a haladás rendi-nemesi kerékkötőinek szatírája. Révai egykori Kölcsey-tanulmánya, melyben e költeménnyel is foglalkozik, az évtized elejére már a Rákosi-rendszer ideológiájának sokszor publikált és propagált, rendkívüli becsben tartott alapszövegei közé tartozott, kétségbe sem vonható igazságok tárházának illett tartani, amelyet legföljebb a tömjén bódító füstje lenghetett körül. Eredetileg az *Új Hang*ban jelent meg (1938), majd több kötetben: *Marxizmus és magyarság* (1946), *Marxizmus–Népiesség–Magyarság* (1948), *Irodalmi tanulmányok* (1950), sőt bevezető tanulmánya lett *Kölcsey Ferenc válogatott művei*nek (1949), majd a Magyar Klasszikusok sorozat kétkötetes Kölcsey-válogatásának (1951). Az utóbbi kiadás jegyzeteit készítő Szauder József szerint e tanulmány „a magyar marxista irodalomtörténet-írás útmutató remeke", mely végre megvilágította „az író igazi arcát, amelyet a polgári irodalomtörténet elhomályosított és eltorzított", úgyhogy Révai munkája nyomán már csak „a tisztázott Kölcsey-kép részletes kidolgozása" vár „a szocializmust építő irodalomtörténészeinkre".[51] Tanulmányának célkitűzése szerint maga Révai is Kölcsey „reakciós kisajátítását" elégelte meg, s a költemény értelmezésekor is ennek jegyében fordul szembe azokkal, akik cinikus, illetve humoros verset láttak benne. „Az a fájdalom torzult benne *gúnnyá,* mely Kölcseyt a magyar nemesi ellenzék kicsinysége, a nemzeti ellenállás bajnokainak megyei és rendi korlátoltsága és a magyar haladásért való harcnak – más népek forradalmi harcaihoz viszonyítva – törpe méretei miatt töltötte el." Kölcsey tehát nem a nagyságot, életet és tudományt vetette meg, folytatódik az érvelés,

hanem a „bölcs", „tompa" és „rendületlen" visszahúzó erőket, „akik csak a szájukkal haladnak"; ezek láttán sodródik újra meg újra „a lemondó hitetlenség hangulatába", mégpedig szükségszerűen, ahogy mindazok pesszimizmusba süppedtek, akik az ellentmondásos szerepű középbirtokos nemességtől csak gondolkodásukban tudtak elszakadni, de nem találhattak még olyan népi tömegmozgalmat, amelyhez csatlakozhattak volna.[52] Ha el tudunk tekinteni attól, hogy mindezt mint végső bölcsességet tartoznánk fogadni, s hogy az értelmezés a vers világszemléletének enigmatikus iróniájából egy pontosan kirajzolt tárgyra irányuló osztálypolitikai gúnyrajzot csinál, holott az irónia és a szatíra elméletileg távol áll egymástól,[53] akkor érezhető itt még valami a pesszimizmus vádja alóli mentségkeresésből. De a művelet tétje immár egészen más: messze kerültünk a merőben világnézeti vétség egyetemes bölcseleti értelmezésétől, s minden a történelmi osztályharc *ki kivel van* kérdése szempontjából esik latba. Kölcseyre és művére itt elsősorban a hatalom legitimálása érdekében van szükség. Ahogy a tanulmány elején Révai hangoztatja is, el akarja hódítani a költőt addigi kisajátítóitól, hogy ősként hivatkozhasson rá; szerinte több joggal származtatja saját mozgalmát Kölcsey szelleméből, mint őelőtte bárki más tette. „A magyar haladás híveinek nem kell Kölcseyt »kisajátítaniok«, nekik nem kell Kölcsey művének *egyes* oldalait kiragadniok: nekik semmi másra nincs szükségük, mint arra, hogy megértsék és megszólaltassák a valóságos Kölcseyt, az *egész* embert. Az egész Kölcsey pedig *maga* tanúskodik arról, hogy kinek az őse."[54] Akár Petőfiről szóló kiskőrösi emlékbeszédében (1948), ebben sem nehéz felfedeznünk a genealógia általi legitimáció ismerős kísérletét.

A *Vanitatum vanitas*ról ezután írott nagyobb tanulmányokból (Szauder József, 1968; Horváth Károly, 1985; Lukácsy Sándor, 1990) már teljesen eltűnik a vád, s el az apológia kényszere, ugyanis szerzőiket már egyáltalán nem foglalkoztatja a világnézeti *vétség* kérdése, melynek határát egyébként is máshol húznák meg, mint ama régiek. Ha a költemény világnézetét fürkészik, merőben tudományos megismerés és leírás szándéka ösztönzi őket. Horváth Károly „heroikus tagadás"-t lát benne,[55] Lukácsy Sándor „heroikus pesszimizmus"-t és „pesszimista heroizmus"-t,[56] holott a létigenlő világnézeti norma uralmának

idején, a fiatal Toldy Ferenctől az idős Horváth Jánosig, a tagadás vagy pesszimizmus eleve nem minősülhetett volna heroikusnak. Elődeiket olvasva e világnézetileg másként kötött kor gyermekei az egykori vádat már képtelenek elég komolyan venni, vagy nem is értik, esetleg észre sem veszik, ezért a védőbeszéd tétje homályban marad számukra, enélkül érvei elvesztik meggyőző erejüket, sőt olykor értelmüket, s egyszerűen idejétmúlt tévedésekként söpörtetnek félre. Méghogy „egy rossz órájában" írta Kölcsey e verset, ütközik meg Horváth János (kiragadott) szavain Lukácsy Sándor, majd anélkül, hogy értelmezésükbe bocsátkoznék vagy indítékukra kíváncsi volna, megsemmisítőnek szánt szónoki kérdéssel vág vissza, ezzel elintézettnek is tekintvén e számára már nyilván képtelenségnek tűnő minősítést: „vajon Corneille, Prior, Gryphius, Lenau, Norwid is egy rossz órájukban írták vanitas-verseiket, vagy csak Kölcsey?"[57] A költemény fogadtatásának lélektanán töprengve Szauder József úgy érzi, hogy „a tárgyiasítás, a költőnek a másikba, a történeti vagy bibliai figurába való belehelyezkedése nélkülözhetetlen" volt, ugyanis Kölcsey csak így merhetett vállalni olyan kedélyhullámzást, melyben nemcsak végletes érzelmi állapotok minősülnek át, hanem az általuk hordozott „közszentesítette" eszmei tartalmak is;[58] e leleplezés után azonban az irodalomtörténész már nem siet e veszélyeztetett eszmék védelmére, s Kölcseyt sem igyekszik mentegetni a bibliai személy leplében elkövetett eszménygyalázás lehetséges vádja alól. Hasonló világnézeti megkönnyebbülés tanúi vagyunk, amikor Szauder arra biztat, hogy ne vegyük át Horváth Jánostól a mentegető érvet, miszerint „Mátyás dicső csatázási" vagy „Zrínyi Miklós szent pora" említésekor önkéntelenül átmelegszik az eltökélten hideg humor és akaratlanul szinte visszájára fordul a tagadás; „nem fogadható el, mert ezek nagyon is tudatosan, a szarkasztikus ábrázolás érdekében állnak ott, s éppen nem cáfolják, hanem alapozzák és erősítik az eszmény tagadását".[59] Szaudernek ad igazat ebben Lukácsy is, újabb érvekkel megtámogatva,[60] immár pusztán a szemben álló vélemények igazságtartalmát akarván ellenőrizni, végképp kiszakadtan a vétség, vád és védelem egykori összefüggésrendszeréből, mely az eszménytagadást körülvette. Toldy számára egykor a felmentő ítélet szükséges előfeltétele volt, hogy

a költemény világnézetét ne vegyük komoly szándékú és egyetemes igazságigényű tanításnak; Horváth Károly ugyan szintén nem tekinti annak, de ő már e (mondhatnánk) büntetőjogi szempontra ügyet sem vetve foglalkozik a kérdéssel. „Toldynak valószínűleg igaza van, amikor azt állítja, hogy a *Vanitatum*ot nem »filozófiai-etikai«, hanem »esztétikai« szempontból kell megítélni, azaz mint egy ambivalens lelkiállapot művészileg sikerült kifejezését", fejtegeti Horváth Károly; az ő számára a vers esztétikai értelemben őszinte, mint „egy keserű lelkiállapotnak adekvát művészi lenyomata", s hasonló a jégverte szőlejét doronggal ütlegelő egyszeri szőlősgazda érzésvilágához, az Arany János-i „kétségb'esett kacaj"-hoz.[61] A mai irodalomtörténész nyilván jól tudja, hogy az ambivalenciáért és keserűségért Kölcseyt is, Aranyt is sokáig elmarasztalták, ám az már egy pillanatra sem merül fel benne, hogy neki is efféle ítéletet kellene hoznia, vagy akár csak megfontolnia. Kölcsey nagysága persze annyira vitathatatlanná nőtt, hogy akkor sem szorulna védelemre, ha valaki felhánytorgatná az egykori vádat. Perújrafelvételről azonban szó sincs. A magyar kritikai tudat történetében ezen a ponton láthatólag megszakadt valami, sőt mintha egy átmeneti amnézia folytán már-már emléke is kiveszett volna: nem találjuk többé a létigenlő világnézet számonkérését, vagy akár e norma kivételes felfüggesztésének indoklását.

Ne feledjük persze, hogy irodalomtörténeti tanulmányokból bajos volna az újabb magyar kritika egészének világnézeti tehermentesítésére következtetni. Irodalomtörténészeink manapság már nem Toldy erélyesen *kritikai* irodalomtörténet-írását művelik; mennél több értékítéletet örököltek tőle és utódaitól, annál kevésbé folytatói az ő módszerének, mely még a legnagyobbakkal szemben is magabiztosan érvényesítette normáit. Kölcsey versének utóéletéből kiviláglik, hogy e sokkal leíróbbá vált irodalomtörténet-írás korában, s a világnézeti számonkérés eltűnte nyomán felszabadult szellemi térben jobbára eszmetörténeti vizsgálódások folytak, még mindig főként a pozitivista filológia módszereivel, s bármennyi értékes ismerettel gyarapították tudásunkat a költemény eredetéről és motívumainak előtörténetéről, objektivista előfeltevéseik többnyire kizárták a befogadók sokféle reagálásából levonható fogadtatástörténeti, recepcióesztétikai, sőt poétikai következtetéseket. (Objektivista előfeltevésre vall, amikor a maga értelmezéséhez készülődő irodalomtörténész azt írja elődjéről, hogy „a mű értelmezésének kulcsát nem sikerült meglelnie",[62] s ezután mindvégig úgy érvel, mintha a mű zár volna, amibe csak egyféle kulcs illik.) Paradox módon talán éppen az bosszulja meg magát, hogy az újabb értelmezőnek immár akkor sem kell elítélnie a verset, ha a benne foglalt kijelentéseket egyenes állításoknak, egyetemes érvényű igazságoknak, teljes jogú világnézeti tanításnak tekinti. Világnézeti vétség gyanúja híján nincs mire mentséget keresni, s talán ezért nincs mi felfedeztesse a kritikusi olvasatok eltéréseiből kisejlő sajátosságokat: a vers ironikus mélyszerkezetét, az állítások ezzel összefüggő többértelműségét, és a sugallt értékszemlélet feloldhatatlan belső dilemmáit. Amíg a kritikus vagy irodalomtörténész az apologéta szerepére kényszerült, mentséget keresendő Kölcsey versének világfájdalmas, békétlen vagy értéktagadó eszmeiségére, addig többen észrevették, hogy egységesnek tűnő üzenete csak látszólagos, mert felszíne alatt ellentétes szemléletek vívódása s a romantikus iróniához hasonló enigmatikus jelentésváltakozás rejlik; amióta apológiára nincs szükség, a szabad és elfogulatlan vizsgálódás csak elvétve jut el odáig,[63] holott az iróniáról és értékszerkezetéről az újabb magyar irodalomelmélet sok találót megállapított, ami e versre is illenék.[64] Ha mindehhez hozzátesszük, hogy a maga idejében a létigenlő világnézeti norma termékeny kritikai vitákat váltott ki s nem vezetett a költemény elvetéséhez (legföljebb a túl merev kritikus avatatlan kezében), akkor a *Vanitatum vanitas* fogadtatástörténetéből is arra következtethetünk, amire a múlt századi magyar irodalombírálat átfogóbb vizsgálata mutat: ez a később irodalmon kívülinek, s ezért illetéktelennek ítélt norma a hazai kritikára inkább fejlesztő, mint bénító súlyokat rakott. Megkönnyebbülni végül jó, ha tudunk még mit kezdeni a ránk szakadt szabadsággal, de teher alatt nő a pálma.

(1990)

A hatalom eredetmondái Petőfi utóéletében

Ritkán fordul elő, hogy egy antológia tudománytörténeti jelentőségre tehessen szert, most mégis bekövetkezhet: Margócsy István *Jöjjön el a te országod...* című szöveggyűjteménye (1988), mely alcíme szerint *Petőfi Sándor politikai utóéletének dokumentumaiból* kínál szemelvényeket, nemcsak a Petőfi-kutatást mozdíthatja ki a holtpontról, hanem kimondva-kimondatlanul a magyar irodalomtudomány egészének termékeny kutatási területet ígér. Mégpedig olyat, amely mindeddig parlagon hevert e tudomány hagyományos határain kívül, holott bekebelezésével és megművelésével úgy gyarapodhatnak ismereteink az irodalomról, hogy annak hasznát veheti egy sor társtudomány is, a politológiától a néprajzig, a valláslélektantól a művelődéstörténetig, a szociológiától a történetírásig. Föl kell hívni erre a figyelmet, mert a könyv nem kérkedik önnön fontosságával; szerény célkitűzése szerint „[e] gyűjtemény feladata csak a jelszó-Petőfi bemutatása és kommentár nélküli szemléltetése” (5.), s a kommentároktól való eltökélt tartózkodás miatt maga a szerkesztő látszólag alig van jelen lapjain: szűkszavú, bár magvas előszaván s a kötetbe felvett szerzők pár soros (és mennél semlegesebb) bemutatásán kívül csak a koncepciózus válogatás és elrendezés jóvoltából érezzük, hogy kalauzunk mindvégig tudja, mit akar. A kitűnő szerkesztés szinte átvilágítja a szövegeket, mígnem együttesükből kirajzolódnak a magyar Petőfi-kultusz politikai vonatkozásai. Idevágó nézeteit a szerkesztőnek remélhetőleg lesz módja tanulmányban is kifejteni; addig néhány sajátosan kultusztörténeti tanulság levonásával szeretnénk hozzájárulni a kérdéskör továbbgondolásához. Több szem többet lát, s mivel kezdetén járunk egy izgalmas,

de sejthetően hosszú és nehéz felfedezőútnak, célszerű lesz tapasztalatainkat kicserélni és erőinket egyesíteni.

I. Alapkérdés: a mitizáló utalások funkciója Petőfi politikai kisajátításában

Az új kutatási terület nagysága máris munkamegosztást követel, ezért egy olyan problémára összpontosítok, amelyet a kötet szerkesztőjének tárgyválasztása szándékosan kizárt, ám amelynek tanulmányozásához akaratlanul is rengeteg anyagot szolgáltat. Előszava szerint Margócsy a Petőfi-kultusznak csupán egyes politikai megnyilvánulásaira kívánt szorítkozni, főként a *kié Petőfi* kérdését vitató kisajátítás elkeseredett küzdelmeire, szövegeit ezek bemutatása céljából válogatta, s ezért nem foglalkozhatott a Petőfi-kultusz számos egyéb jelenségcsoportjával, egyebek közt például a költő életének változatos műfajokban történt feldolgozásaival, életrajza rejtélyeinek találgatásával, róla szóló legendákkal és hozzá fűződő ereklyékkel, őt ünneplő költeményekkel, s „az ábrázolások általános mítoszokra utaló hiperboláival (pl. Petőfi mint Jézus Krisztus, vagy mint turáni sárkányvérben fürdő Siegfried stb.)” (4–6.). Nos, a szöveggyűjteményben a *kié Petőfi* kérdését valóban többen fölteszik, így 1907-ben Weltner Jakab (55.), 1910-ben Ady Endre (78.), vagy 1924-ben Propper Sándor (151.), s közvetve vagy hallgatólagosan erről vitatkozik számos társuk. Az is valószínű, hogy ha szerkesztőnk a mitizáló utalások előfordulásai szerint válogatta volna össze szövegeit, nem ugyanez a gyűjtemény lát napvilágot. Gyanítható azonban, hogy nagy lett volna az átfedés a két szöveggyűjtemény között, sőt a mitizáló utalások gyakoriságában sem lett volna számottevő eltérés, hiszen a szerkesztő hangoztatott szándéka ellenére, vagy legalábbis attól függetlenül, e ténylegesen elkészült antológiában is lépten-nyomon felbukkannak. S ennek okára kíváncsian sokat ígérő kérdéshez juthatunk: miért bukkannak fel oly sűrűn e politikai szempontból válogatott gyűjteményben is e mitizáló utalások, hogyan viselkednek és mi a szerepük, éppen *itt*, abban a huzavonában, amit egykor Pogány József „a Petőfiért folyó nagy igénypör”-

nek (66.) nevezett? A szerkesztő tudatos válogatási elve a Petőfi-irodalom szövegeinek két típusát kereste: „azokat a Petőfi-tanulmányokat, melyek nyilvánvalóan politikai-ideológiai céllal íródtak, s azokat a politikai nyilatkozatokat, melyek a maguk igazolására Petőfi alakját hívják segítségül" (5–6.); ez az elv ugyanakkor olyan szövegekhez vezette, amelyekben láthatólag szokatlanul gyakori a mitizáló nyelvi elem; fel kell tételeznünk, mint kutatással ellenőrzendő s így kutatásra ösztönző hipotézist, hogy politikai kisajátítás és mitizáló (többnyire vallási) utalásrendszer e feltűnően gyakori találkozása nem a véletlen műve, hanem a politikai-ideológiai célt vagy a Petőfi általi önigazolást valami módon *szolgálja* a mitizálás.

Kérdés: hogyan és miért? Vagy szűkebbre fogva a kérdést: e nagyon is világi hatalomért versengő szövegekben miért, sőt mi célból hemzsegnek kifejezetten vallási utalások, a tudatosan kidolgozott allegorikus hasonlatrendszertől a mindössze egyetlen jelzőnyi, látszatra csak önkéntelen elszólásként idetévedt transzcendens mozzanatig? Ha szapora előfordulásuk nem pusztán a véletlen műve, s nem egyszerűen a stílus művelődéstörténetileg meghatározott, ám egyébként funkciótlan díszítőelemei csupán, akkor a *cui prodest* ősi kérdéséből kell kiindulunk: kinek és miként használ ez a nyelvezet? Mi bírhatja rá vajon e merőben világi tétért folyó harcnak még eltökélten világi ideológiájú résztvevőit is, akár elhódítani akarván a vágyott hatalmat, akár igazolni illetékességüket a már megszerzett hatalom birtoklására, hogy miközben magukat Petőfi egyedül igaz örököseinek vallják, a költőt és művét a vallási élet szférájából kölcsönzött analógiákkal koszorúzzák fel? Mi ösztönözhetett arra még egy Révai Józsefet is, a dühödt vallásellenesség e megvesztegethetetlen főideológusát, aki lankadatlan inkvizítori éberséggel fürkészte szellemi életünk legrejtettebb zugait is az akkoriban úgynevezett *kispolgári csökevények* vagy a *klerikális reakció* fondorlatainak árulkodó nyomai után, hogy egyszer csak azt találja mondani, „oldott sarukkal" illik közelednünk Petőfi emlékéhez? Nem hihetjük, hogy nála ez egyszeri és véletlenszerű stiláris figyelmetlenség volt, amelyben erőltetett belemagyarázás volna célzatosságot keresni; elegendő figyelmesebben, nyelvezetére összpontosítva újraolvasni a szabadságharc századik, egyben Petőfi születésé-

nek százhuszönötödik évfordulójára írott ünnepi emlékbeszédét, hogy meggyőződjünk az ellenkezőjéről.

Ha nem volna rá tömérdek egyéb (és leplezetlenebb) adatunk további dokumentumokból, ez az egy szöveg is szemléltethetné, hogy az első pillantásra tán szórványosnak és céltalannak tetsző vallási kifejezések lappangó rendbe illeszkednek, egyenként halvány vagy áttételes utalásaik együttesen már határozottan törnek a transzcendens égi tartománya felé, s az érvelés nyelvének világias elemeit is magukkal ragadják. Révainál mindez titokban zajlik: a szakrális stílus elemei a meggyőzés ügyesen álcázott retorikai segédcsapataivá szerveződnek, s ki tudja, a hadműveletet vezénylő ravasz főideológus talán éppen ezek észrevétlen bevetésétől várja a politikai hatalomért vívott ütközet megnyerését. Azért jöttünk Petőfi szülővárosába, emlékeztet rá a szónok, hogy „emlékének áldozzunk", s immár emelt fővel lehet „szülőházához járulnunk", hiszen 1848 hőseiben „[a] magyar demokrácia saját őseit, előfutárjait, mintaképeit ünnepli", és „[ö]rökségük, szellemük" nincs többé kitagadva, hanem „a dolgozók államhatalmában, milliók akaratában vált vérré és hússá", így most az általuk megindított „demokratikus átalakulást beteljesítő új, magyar demokrácia ünnepli saját száz év előtti kezdeményezőit". Ami magát a költőt illeti, ha a szabadságharc eszmei előkészítése lett volna egyetlen tette, „akkor is megérdemelné, hogy századokon át oldott sarukkal, hajadonfőtt közeledjünk emlékéhez"; népszerűségében mindig „hitvallás fejeződött ki" az általa képviselt „népi-demokratikus és forradalmi program mellett". (226–227.)

Számos olyan dokumentumot találhatnánk, amely ennél sokkal nyíltabban vállalt és szembeötlőbben kifejezett vallási utalásokat használ politikai hatalomszerzésre; elvégre Révai ha akarná sem tehetné meg, hogy főideológusi szerepében Petőfit közvetlenül az Atyához vagy a Fiúhoz hasonlítsa, feltámadásáról értekezzék, netán imában fohászkodjék hozzá, amikre pedig a Petőfi-kultuszban akadtak példák. Számítóbban vagy szemérmesebben visszafogott szövegének stíluselemeivel és retorikájának működésével mégis szemléltethetem, ha egyelőre nem bizonyíthatom is azt a hipotézisemet, miszerint nem véletlen, sőt szinte szükségszerű, hogy a politikai hatalomszerzés ér-

dekében vagy a megszerzett hatalom legitimációja végett az érvelés nyelvezetében megjelennek vallási jellegű utalások. Az „ős", az „előfutár", az „örökség" szavak még csak azt jelzik, hogy Révai a *genealógia* jól ismert eszközét használja a maga és pártja hatalmának *legitimálására*; a nagy költőig visszavezetett ideológiai származás egyelőre még a világi szférán belül marad. Révai azonban a szakrális tartományra utaló nyelvi elemek szinte észrevétlen bevegyítése révén a hatalmat igazoló genealógiát mintegy Petőfin túl is meghosszabbítja, jól kivehetően immár a természetfölötti irányába. Innen vétettek szövegének olyan fogalmai, mint „áldozni" (ha itt csak emléknek is), „járulni" (bár itt csupán egy szülőházhoz), „vérré és hússá válni" (átlényegülésre, reinkarnációra, mindenképp valamiféle misztériumra célzó képzet), „oldott sarukkal" közeledni (a szakrálist megillető tiszteletet ószövetségi szimbóluma, lásd 2Móz 3,5; Józs 5,15), „beteljesíteni" (itt régi kezdeményezést, a Bibliában profetikus jóslatot vagy örökérvényű törvényt), „hitvallást" tenni. Vallási képzettársítások alkalma mindegyik, kiváltani azonban legföljebb a féltudatosságig tudják, hiszen mindössze egy-egy pillanatra bukkannak fel, ahogy a reklámlélektan nevezné: szubliminális ideig, ám az olvasó vagy hallgató éppen ezért szinte védtelen velük szemben, észrevétlenül a hatásuk alá kerül, s öntudatlanul talán el is fogadja, hogy a bemutatott genealógia valami szakrálissal egészül ki s mintegy megpecsételődik. A vallási nyelvezet beszüremlése egy-egy óvatlan pillanatban *szentesíti* a genealógiát, mely a hatalom legitimációjának eszköze; végső soron azt sugallja, hogy Révai pártjának hatalma transzcendens eredetet és jóváhagyást tudhat maga mögött. A szakrális kiegészítés lényegileg, ha kimondatlanul is, egészen Istenig vezeti vissza a hatalom genealógiáját: kimondva ugyan csak Petőfiig, akinek költői és politikai tekintélye van, Petőfi emlékéről azonban azt mondja, hogy „oldott sarukkal" kell közelednünk hozzá, azaz a transzcendens tartományából kapta hatalmát. (Az utóbbi összefüggés nem először tevődik át irodalmi kultuszba: Ignotus 1892-ben azt írta Shakespeare-ről, hogy „sarunklevetve" kell közelednünk műveihez, mint „kinyilatkozás"-hoz, s ha hibát vélnénk fölfedezni bennük, jobb a szemünket okolni érte.[1]) Különös paradoxon: a militáns valláselleneség fő ideológusa közvetve

és hallgatólagosan arra szólít fel, hogy az ő hatalmához közeledjünk oldott sarukkal, mert Isten kegyelméből uralkodik. Nyelvhasználatával a régi királyok Istentől eredeztetett jogát[2] igényli magának, egy abszolút, ember számára kifürkészhetetlen, és mindenféle elszámolási kötelezettség fölött álló jogot a hatalom gyakorlására. A szöveg stiláris felépítése és retorikájának lélektana elárulja a végső szándékot: a hatalom szentesítését transzcendens genealógia segítségével.

A hatalom genealogikus szentesítésének művelete nem mindig kényszerül ilyen rejtekutakra; ha a szakrális tartománya bátrabban vállalható, akkor a transzcendens eredeztetésnek sem kell beérnie a vallási nyelvezet perifériájáról becsempészett és elszórt töredékekkel. Az elhódítani vagy megtartani vágyott politikai hatalmat ilyenkor is genealógiával igyekeznek igazolni, de ezt a genealógia már egy olyan Petőfire vezetheti vissza, akit immár leplezetlen hasonlat vagy metafora ruház fel vallási szereppel, sőt rokonít, olykor egyenesen azonosít Istennel. A genealógia világi és profán részét a transzcendens és szakrális kiegészítés a múlt és a jövő felé egyaránt meghosszabbítja, hogy birtoklásukkal a hatalom letéteményese biztonságban érezhesse magát: visszafelé Petőfin át a világot teremtő transzcendens lényig, előre a költő-próféta jövendölései révén az egykor elrendeltek maradéktalan beteljesedéséig. A genealógiának számos változata van, vizsgálatukkor azonban nem téveszthetjük szem elől közös működési elvüket: végül is hatalomszerzési műveletek láncolata mindegyik. Alapképletre egyszerűsítve: a politikus a költőhöz folyamodik hatalomért, ám közben a költő számára Istentől kér hatalmat, mert közvetve saját hatalmát akarja kivonni az evilági eredetű felhatalmazás viszonylagossága alól.

Ha a hatalom legitimálása céljából készített genealógiát egészen a transzcendens szférájába vezetik vissza, mégpedig eléggé összefüggő és nyilvánvaló módon, akkor *eredetmondának* fogom nevezni. Az eredetmonda tehát itt olyan történet, vagy rejtett történetet sejtető utalásrendszer, amely a hatalmat vagy hatalmi igényt Istentől való eredeztetéssel igyekszik jogosként elfogadtatni. Az irodalmi kultuszban ritkább a teljes történetet elbeszélő, mint a jellegzetes töredékeivel azt csak sugalló eredetmonda, s a kifejtés foka mindkét esetben

igen különböző lehet. Szigorúan evilági ideológiájú korokban a transzcendens származtatást végző történet rejtőzködésre kényszerül; alig kitapintható csírája olykor egyetlen mondatban megbújhat, ahogy például Barabás Tibor *Petőfi hitvallása* című cikke (1958) mutatja: „A szocializmust építő magyarság a Petőfi vérével megszentelt harc száztizedik évfordulóját ünnepli." (336.) A másik véglet a teljes mítoszi kidolgozottságé, amikor a Petőfit politikailag kisajátító szöveg szinte apokrif vallási iratként olvasható; ilyen Pekár Gyula (részletesen elemzendő) nagy centenáriumi beszéde 1922-ből. A transzcendens irányban meghosszabított genealógia legitimáló ereje mindkét típusban megsokszorozódik. Noha az eredetmonda végül is monda, és sokszor éppen kifejtettebb változataiban árulja el mítoszi jellegét, fiktív mivoltának érezhetősége nem szokta zavarni transzcendens hatalmi igénybejelentésének komolyan vételét. Eredetmondák vizsgálatakor éppen ezért kutatójuknak sem kell, nem is érdemes végső igazságuk kérdését firtatnia. Nem tanácsos J. G. Frazer egykori túl magabiztos definícióját használnunk, azaz eleve a jelenségek *téves* magyarázatát neveznünk mítoszoknak,[3] hiszen az eredetmondának (mint egyfajta mítosznak) a célja úgysem a magyarázat, hanem a legitimáció. Az igazság kérdését tehát, a hatalomért versengő pártok igényeinek jogosságával vagy jogtalanságával együtt, legjobb lesz itt egy átmenetileg módszerül vállalt agnoszticizmus jegyében zárójelbe tenni. A politikai demagógia émelyítő példái láttán persze nehéz megőrizni semlegességünket, s talán fölösleges is kínosan ügyelni az elkötelezetlenség látszatára, az állandó igazságosztás feladatának vállalása azonban elterelné figyelmünket az eredetmondák megfejtendő lélektanáról, jelentéséről és hatásairól. Tekintsünk el most attól, hogy a genealógiával eszközölt hatalmi legitimáció eredménye esetenként mennyire legitim; vegyük közelebbről szemügyre magát a legitimációs folyamatot, s a felhasznált genealógiának mind világi, mind transzcendens részét, a nyelvi rekvizitumokhoz kapcsolódó rítusokkal együtt, mert elemzésükkel a magyar kultúra másként alig hozzáférhető sajátosságaira, az irodalmi kultuszok működésére, valamint a felhatalmazás természetrajzára egyaránt némi magyarázatot kaphatunk.

II. 1. A hatalom legitimálása: eredeztetés világi genealógiával

A genealógia eredetileg a vér szerinti leszármazás családfáját jelentette; nem meglepő, hogy a hatalmi kisajátítás szekuláris nyelve is kezdetben családi kapcsolatokban beszéli el a szellemi eredet bizonyítani kívánt útvonalát, s csak ezek fogytán támaszkodik hasonló értelmű, de máshonnan vett metaforákra. A kisajátítás mozzanatának akaratlan szimbóluma lehet, hogy mind a családi, mind az egyéb eredetű metaforákban közös a birtokviszony: valamilyen módon Petőfi a *miénk* (ősünk, apánk, elődünk), mi az *övé* vagyunk (utódai, folytatói), vagy van valami (név, örökség, zászló, fegyver stb.), ami egykor az *övé* volt, most pedig joggal a *miénk* lett, s illetékességünk jussán összekapcsol vele mint a kölcsönös birtokbavétel általi azonosulás jelképe. Előfordul, hogy az összetartozást genealógiai viszonylatok nélkül, pusztán a birtoklással fejezik ki, ahogy 1924-ben Propper Sándor igyekezett visszaperelni Petőfit azoktól, akik szerinte jogtalanul sajátították ki maguknak („A pozitív, az igazi, a szüretlen Petőfi [...] a miénk! Mi az övé voltunk!" 151.), gyakoribb azonban a leszármazás módjának megnevezése. *Elődjének* nevezi Petőfit többek közt Horváth Márton (256.); *folytatójának, követőjének* és *öröksége* jogos birtokosának tekinti magát például Révai József (230–231.); a szocialistákat tartja Petőfi eszmei *örököseinek* Pogány József (68.); a szabadságharc centenáriumán az országgyűlés nevezte magát „az 1848/49. évi forradalmi, demokratikus eszmék örökösének és megvalósítójának" (248.); a nem egészen méltó *utódok* közé sorolja magát Csoóri Sándor (376.); Petőfi „a mi rendünk előfutára" Aczél György számára (365.); „tényleges örökösei" nevében szólal meg Kállai Gyula (367.). A családi kapcsolatokon belül marad, bár a leszármazási vonalon kívül, aki Petőfit bátyjának képzeli; „édes öccse lennék", írja Csépányi Lajos honvédtiszt, miközben Zrínyi kései unokájának is érzi magát, seregét meg „Kossuth verbuválta" (315.). Kívül kerül a családi kapcsolatokon, de talán még belül marad egy átvitt értelemben vett genealógián, aki *eszményképének* nevezi Petőfit, mint például Komócsin Zoltán (333.), vagy aki fennen hirdeti, hogy az ő oldalán harcolna Petőfi, ha élne, mint például Rákosi Mátyás (217.) vagy Tardos Tibor (306.). A név

öröklődésének családi szokására, egyúttal a név általi legitimáció ősi gyakorlatára utal, hogy szervezetek veszik föl Petőfi nevét. Amikor a Nemzeti Múzeum fiatal munkatársai vitakört szerveztek, előbb Bessenyei György nevét ajánlotta nekik az őskereséssel és hagyományválasztással megbízott Lakatos István, végül azonban a Dolgozó Ifjúság Szövetsége jóváhagyásával Petőfi-körként tartották meg összejöveteleiket (301–302.); 1956-ban a Nemzeti Parasztpárt változtatta meg nevét Petőfi Pártra (324.). Pekár Gyula 1922-ben azt hangoztatta, hogy Petőfi neve „a külföld ellen fegyver is nekünk: kultúrfölényünk hatalmas fegyvere" (133.). Máris láthatjuk, milyen nehéz elvonatkoztatni az itt felsorolt politikusok és pártok sokféleségétől, a Petőfire való hivatkozások nagyon eltérő jogosságától s olykor nyilvánvaló demagógiájától, pedig ezt kell tennünk; nem az a cél, hogy a legitimáció erkölcsi alapját ellenőrizzük, hanem az eléréséhez használt genealógia működését igyekszünk megérteni. Jogosság, erkölcsösség vagy illetékesség dolgában a Petőfiért folyó „nagy igénypör" résztvevői különböznek egymástól, ezt azonban végső megítélésükhöz kellene figyelembe vennünk: a genealogikus hatalomszerzés természetrajzát kutatva e különbségektől ideiglenesen eltekinthetünk.

Minden erkölcsi különbség ellenére közös a genealogikus hivatkozások nagy *tétjének* felismerése; jól kivehető, hogy a genealógia hatalmi következményeinek tudatában a politikai ellenfelek igyekeznek cáfolni egymás állításait. A hitelfosztás versengő műveletei nemegyszer egymás tükörképei. Nem elég, hogy Moszkvából két rádióállomás naponta „hitvány rágalmakat sugároz világgá a [...] magyar nemzet ellen", írta a *Nemzetőr* 1944 decemberében, ezt ráadásul „Kossuth és Petőfi nevében cselekszik", ugyanis egyik Kossuth, másik Petőfi „nevét bitorolja" (213.). Sokszor meghamisították és kisajátították már 1848 eszméit, mondotta ünnepi beszédében Komócsin Zoltán 1958. március 15-én, de soha annyira „népáruló, nemzetvesztő célokra", mint amikor 1956-ban „[a]z ellenforradalmárok Kossuthra, Petőfire, a 48-as márciusi ifjakra hivatkoztak"; megsemmisítésükkel „Kossuth, Petőfi, Táncsics zászlajáról letöröltük azt a gyalázatot, amelyet az ellenforradalmárok kentek rá", s eszméik megint „tisztán, fényesen" ragyoghatnak (339., 341.). A retorika persze lehet ennél

sokkal bonyolultabb, mondhatni körmönfontabb. „Mi nem akarjuk elvenni, nem akarjuk kisajátítani se Petőfit, se a márciusi ifjakat, se magát március 15-ét a hazai baloldaltól, ha már oly görcsösen kisajátítja magának" – hangoztatta látszólag engedékenyen Rajniss Ferenc a Magyar Megújulás Pártja ünnepi szónokaként 1943-ban, a hitelfosztás és visszavétel azonban már következő mondatában megkezdődik; „Legyen az övék, ha meg tudják fogni, és be tudják dugni pénzes vagy röpiratos páncélszekrényeikbe. Nekünk elég lesz, ami a páncélszekrényekbe nem fér be. A magyar valóság, a magyar tanulság. [...] a többi legyen a vörösöké, meg a sárgás rózsaszínűeké!"(213.) Az utódlás jogát az ellenfelektől elvitatni igyekszik az érvelésnek az a jól ismert típusa is, amely Petőfi vágyainak valóra váltását teszi meg a hiteles genealógia ismérvének. „A magyar népi demokrácia kezdettől március örökösének, Kossuth, Petőfi, Táncsics utódjának vallotta magát", értesülhettek Barabás Tibortól 1958-ban a *Magyar Ifjúság* olvasói, és „joggal tette ezt", hiszen mindazt megvalósította, amiről Petőfi álmodott: megszüntette a nagybirtokot, letörölte a kisemmizettek könnyeit, és a szellem napvilágát vetette minden ház ablakára; ebből következően szerinte képmutató névbitorlást követett el a Petőfi-kör, s persze „[n]em azok Petőfi utódai, akik Mindszenty bíboros hercegprímás új »honfoglalását«, nagybirtokos és királypárti összeesküvését szervezték és támogatták, hanem azok, akik küzdöttek ellene" (336–337). Jellemző, hogy Petőfinek más pártok általi kisajátításán kíváncsi érdeklődéssel és elnéző megértéssel csak egy Kosztolányi Dezső tudott merengeni (71–75.), aki nem volt érdekelve egy politikai csoport hatalmának mindenáron való igazolásában.

Aki a genealogikus rokonítás eszközéhez nyúlt, annak éreznie kellett, hogy veszélyes erőket szabadíthat fel e látszólag oly békés művelettel. Óvintézkedések változatos sorát figyelhetjük meg; mindent elkövetnek, hogy a megidézett szellem mégse szabaduljon ki a palackból. Igyekeznek gondosan körülhatárolni, hogy meddig és milyen értelemben vállalják szellemi ősükül Petőfit, hozzátéve, hogy a múlt más nagyjai e célra miért jöhetnek vagy nem jöhetnek szóba. Sokatmondó tünete ennek, hogy ugyanaz a Révai József, akinek még Bartók, Derkovits, Ady és József Attila sem volt eléggé *haladó,* mert el-

szigetelődtek a forradalmi népmozgalmaktól, s műveik nem mentesülhettek „néptől idegen, dekadens, kétségbeesést tükröző" vonásoktól (277.), oly leleményesen vezeti vissza Petőfire pártja hatalmának genealógiáját, hogy végül szorongás fogja el önnön érvelése esetleg szuggesztív hatásától, s a magyar írókhoz fordulva igyekszik ártalmatlanná tenni a genealógiában lappangó veszedelmes felhatalmazást: „Nem kívánja ma a költőktől senki, hogy Petőfit utánozva, okvetlenül kardot vegyenek a kezükbe lantjuk mellé. [...] Nem a költők dolga ma a népet a Kánaán felé vezetni, de az ő dolguk is megmagyarázni a népnek, hogy ez az út akkor is a Kánaán felé vezet, ha tövises, nehéz, fáradságos is." (233–234.) Leplezetlen utasítás a kultúrpolitika vezérétől: Petőfi szellemi örökségéből tehát a költő mint a népet vezető tűzoszlop immár veszélyeztetné a Párt vezető szerepét, ezért a genealógia erre már nem terjedhet ki, s a költők szorítkozzanak a Párt iránymutatásának *elfogadtatására!* Révainak erre a biztonsági szelepre annál is inkább szüksége van, mert a genealógiát időközben transzcendens nyelvi elemekkel észrevétlenül szentesítette, s a Kánaán említésére is felidézi Petőfi költeményének szakrális utalásait; a kultúrpolitikusnak itt már tartania kell egy hatalmi szóval lebírhatatlan erő feltámadásától.

Hasonló gyúanyag hatálytalanítását figyelhetjük meg Horváth Mártonnál, bár ő nem a részleges cáfolat, hanem a kisajátító értelmezés révén igyekszik megszabadulni a genealógia nemkívánatos következményeitől. Állítása szerint az ő számára Petőfi előd, fegyver, tanító, harcostárs, szövetséges (260–261.), ám „[l]eghaladóbb költőink megértették már, hogy következetesen Petőfi után járni a politikában anynyit jelent, mint szocializmus, a költészetben annyit, mint a szovjet irodalom eredményeinek elsajátítása" (271.). Hogy ez a demagóg módszer mennyire nem ismer akadályt, amikor nemkívánatosnak ítélt mozzanatoktól akar megszabadulni, azt szemléltesse itt, milyen áron kerülhet be Petőfi az új rend ősei közé, s mi marad e genealógiában a szabadságharc költőjének nemzeti érzéseiből: „[a] marxizmus-leninizmus klasszikusain kívül Petőfitől is tanulunk, amikor ma azt mondjuk: elárulja a hazát, elárulja a dolgozó nép ügyét az, aki a nemzetközi haladás, a szabadság és a béke őreitől, a Szovjetuniótól csak egy hajszálnyira is eltávolodik!" (263.) Ugyanígy jut el a kor hatalomvédő

rabulisztikájának végső határáig a DISZ Petőfi-körének vezetősége, amikor kinyilatkoztatja, hogy „Petőfi Sándor neve, a nemzedékének hagyatéka korunk ifjúsága számára csak a marxizmus-leninizmushoz és megtestesítőjéhez, a kommunista párthoz való rendíthetetlen hűséget és a 48-as ifjúság forradalmi szenvedélyének vállalását jelentheti", majd (talán a 48-as forradalmi szenvedély említését esetleg komolyan vevők lehűtésére) hozzáteszi, hogy „Petőfi lobogója *ma* a leninizmus, a XX. kongresszus eszméit, a szocialista építőmunka diadalába vetett hitet hirdeti!" (307., 312.) *Ezzel* a Petőfivel azután megkönnyebbülten vállalhatta a genealogikus közösséget a kor politikai vezetőrétege, csakhogy *ez* a Petőfi minden demagógiai bravúr ellenére sokat vesztett legitimáló erejéből. A hatalomvédő genealógia ezért ilyenkor rá is szorult a transzcendens kiegészítésre.

II. 2. A hatalom legitimálása: a genealógia transzcendens kiegészítése eredetmondává

A hatalom legitimálására szánt genealógia akkor a leghathatósabb, ha készítője úgy hivatkozhat ősül Petőfire, hogy közben Istennel azonosítja, vagy más módon érintkezésbe hozza a transzcendens tartományával. Elvétve fordul elő, hogy az Atyával azonosítják, annál többször a Fiúval, akár közvetlenül megnevezve, akár név nélkül utalva rá. „MI ATYÁNK, PETŐFI SÁNDOR, JÖJJÖN EL A TE ORSZÁGOD", zárja *Petőfi, a lobogó* című cikkét 1972-ben Gyurkó László, külön bekezdéssé téve és csupa nagybetűvel szedetve e mondatot (343.). Bár az ima e formája végső soron Jézushoz is kötődik, hiszen ő hagyta örökül hegyi beszédében, Petőfit ez az átirat az Atyával azonosítja, az isteni hatalom végső forrásával. Legitimáció céljára talán ez a leghathatósabb eszköz, ám lélektanilag alighanem nehezebb elfogadtatni az olvasóval, mert a sorsát megjósló és a világszabadságért ifjú életét feláldozó költő alakjához természetesebben, szinte önkéntelenül társítható Jézus alakja és sorsa. Ha elfogadjuk Pilinszky különbségtételét az atya-típusú, illetve a fiú-típusú művészek között, akkor Petőfi ebből a szempontból is valóban az utóbbiakhoz tartozik.[4] Ennek ellenére

Gyurkó László fohásza a magyar Petőfi-kultusz lappangó vallási ősmintájának belső logikáját viszi végig, fölfedvén a mindenkori genealógia öntudatlan végcélját, azaz a szakrális és transzcendens felé törekvő utalásrendszer perspektívájának úgyszólván az enyészpontját teszi láthatóvá. Az irodalmi kultuszok mitizáló nyelvhasználata nem mindig nevezi meg ehhez hasonló végcélját és enyészpontját; olykor megtorpan az utolsó előtti lépcsőfokon, mintegy maga ellen védve a transzcendens tartomány legfőbb kincsét. Például a magyar Shakespeare-kultuszban az utolsó előtti fokra Ábrányi Emil lép fel, aki számára (1847-ben) Shakespeare „a' néma teremtés magyarázatául küldetni látszott Isten másodszülöttje", azaz óvakodik a drámaírót Isten fiával, Jézussal azonosítani, s inkább apokrif mitológiai kiegészítést rögtönöz a keresztény teológiához képest; ugyanitt azonban többen kimondják a végső szót is: köztük Szemere Pál 1851-ben a Gyurkóéhoz hasonló liturgikus fordulatra ragadtatja magát („És most dicsértessék / s ezzel ámen! / Shakespeare!"), Móra Ferenc pedig 1917-ben bibliai utalásokban gazdag allegóriává fejleszti az addig szórványosan felbukkanó vagy csak félig kimondott analógiákat Shakespeare alkotó tevékenysége és a világ Isten általi megteremtése között.[5] A Petőfi-kultusz nyelvezete tehát azon irodalmi kultuszokéval rokon, amelyek a végsőkig vállalni merik a szakrális és transzcendens iránti sóvárgásukat; így e kultusz olyan genealógiát tud a legitimációs szándék rendelkezésére bocsátani, amely alkalmas a hatalomnak egészen Istentől való eredeztetésére.

Petőfinek Jézussal való párhuzamba állítása nem okvetlenül hathatósabb eszköze a hatalom genealogikus szentesítésének olyankor, amikor Jézust néven nevezi, mint amikor csupán közvetve idézi fel, például a megváltás vagy a feltámadás említésével. „Mint Jézus, ő is a langyosokat köpi ki szájából, s a kicsinyes, önmagunk rovására menő alkuk ellen tiltakozik" (173.), vélekedett Petőfiről Németh László éppen egy olyan esszében, mely *Jelszó: Petőfi* címmel a magyar írók mintaképéül állította a költőt, főként az elszánt sorsvállalás és felszabadult teremtőerő példájaként. Ez az esszé egy követendő írói erkölcs és magatartás szellemi ősévé teszi Petőfit, s a Jézusra való hivatkozás a sugallt genealógiának éppen ezt az alapjául szolgáló elvét szentesíti találó hasonlattal, ám a megváltás és feltámadás mozzanata, mely a genealógiának lélektanilag hatalmas bizonyosságérzetet szokott kölcsönözni, itt kimondatlan marad, vagy legföljebb hallgatólagosan van jelen Jézus felidézett nevében. A megváltó szerepére való utalás viszont olykor Jézus nevének említése nélkül emeli a költőt a transzcendencia legmagasabb régiójába; Jakab Ödön 1911-ben a „forrongó magyar" ősképeként tisztelte és „valóságos félisten-embernek" nevezte Petőfit, azon tűnődvén, vajon aki 1844 februárjában látta a költőt, gondolhatta-e, „hogy abban a sajnálatra méltó, megviselt alakban a világszabadság leghatalmasabb szavú apostola járja a Megváltók előkészítő szenvedéseinek zordon iskoláját?" (36.) A meg nem nevezett Jézus alakjának megidézésére olykor egyetlen kifejezés önmagában is elegendő volna, holott talán nem is a legközvetlenebbül szakrális utalás az adott szövegben. Ünnepi beszédében (1922) Pekár Gyula „a szabadság evangélistájának", látnoknak, apostolnak, hősnek és mártírnak nevezte Petőfit, akinek művei együtt „a magyar szabadság bibliája", melyben „testamentomként" hagyta ránk *haza* és *szabadság* tiszteletét; e közvetlen utalások transzcendens enyészpontját mégis a liturgikus ünnepélyességű „érettünk" képviseli, mely itt a megváltásra céloz: „e két szót mondta ki, mikor érettünk meghalt." (134.) Ugyanerre a végpontra mutat itt az önmagában egyébként szerényen meghúzódó *-ben* rag, amikor Trianon után a Petőfi-centenárium évének ünnepi harangszavát Pekár azzal küldi „a csonka határon túlra is", hogy „Petőfivel, Petőfiben legyen eggyé az egész Szent István-i nagy Magyarország". (133.) Ebben a hol kimondott, hol lappangó utalásrendszerbe illeszkedik a minden célzást egyértelműsítő *feltámadás:* eszerint Isten akarta, hogy Petőfinek ne legyen sírja a hazában, „hogy a vész percében bárhova boruljunk is le hívő és hívó lélekkel, a honi föld minden porszeméből Petőfi támadjon fel." (129–130.) S aki érettünk halt meg, érettünk támad fel: „[é]l Petőfi, feltámadt, itt van már közöttünk" (130.), hogy „szárnyat adjon nekünk", azaz a trianoni „[cs]onka testen csonka szárnyak" kiegészülhessenek, s „mi érezzük, az Ő szavára, az Ő hatalmas jelenlétére majd kinőnek a magyar szárnyak, hogy csattogva hirdessék a magyar élni akarást". (129.) A nagybetűs névmás itt már osztatlanul és szétválaszthatatlanul jelöli azt, akiről közvetlenül szó

van, Petőfit, s akivel őt közvetve és kimondva-kimondatlanul párhuzamba állítja a szöveg: Jézust. A legitimálni kívánt politikai hatalom vagy hatalmi igény, jelen esetben a trianoni döntés felülbírálásának igénye úgy eredezteti magát Petőfitől, hogy közben Petőfit Jézus attribútumaival ruházza fel, tehát a genealógiát transzcendens irányban meghosszabbítja és ezáltal szentesíti.

A hatalomért versengő csoportok persze itt is igyekeznek hiteltelenítení egymás eredetmondáját, ahogy a genealógiák világi szókincsű küzdelmeit tárgyalva megfigyelhettük, legföljebb immár a hitelfosztás és önigazolás műveletei is szakrális nyelvezettel zajlanak, végül is azt bizonyítandó, hogy csakis az ő hatalmuk eredeztethető jogosan Istentől. „Ám vigyázzunk, a nemzetrontók épp e szóval akarják maguknak kisajátítani és vörös nemzetközivé bélyegezni a legnemzetibb magyar költőt", figyelmeztet Pekár Gyula, majd a *blaszfémia* megtorlásául élénk színekkel fest egy régtől ismerős képet: „Szentségtörés! Ha tudná, a költő ostort fonna, lángostort a haragja tüzéből s arculkorbácsolná vakmerő rágalmazóit." (134.) Szentségtörés és korbács: a látomás alapelemei a bibliai jelenetre utalnak, amelyben Jézus kiűzi a kufárokat a templomból; ennek az ősmintának részletező variációja, miszerint haragja tüzéből a költő maga fonná lángostorát, tán *Az őrült*ből is idéz, de szintén archaikus és vallási képzettársításokra utal. Fontos mozzanat: a büntetés megjóslója nem hagy kétséget afelől, hogy a politikai ellenfelek közül maga Petőfi (s az utalások révén megidézett Jézus) melyiket tartaná jogos képviselőjének, illetve melyiket korbácsolná odébb mint szentségtörőt. A mások genealógiájának hitelfosztására ez a bibliai mintájú kép láthatólag alkalmasnak ígérkezik, mert máskor is használják erre; Ábrányi Emil *Levél március iduszán* című költeménye végén, 1911-ben, a „nemzetközi" magyaroktól így vitatja el a költőt: „Nem a tiétek ő! [...] Ha most fölkelne névtelen sírjából, / Ostort ragadna csont-kezeivel, / És szobra mellől mint emlékgyalázó / Szentségtörőket korbácsolna el." (59–60.) Az eredetmonda visszahódításának igyekezetében az eltökélten evilági ideológiájú szerzők nyelvezetébe is óhatatlanul bevegyülnek vallási utalások, melyek saját hatalmi igényük természetfölötti eredetét és jóváhagyását sugallják. „Akik a teremtést megcsúfolva, istentől származtatták hatalmukat, ezek a rablóbandák hányszor gondolták és akarták, hogy az egyik márciustól a másikig még nagyobb különbséget állítsanak föl az emberek között", kezdte ünnepi beszédét a Petőfi-szobornál Landler Jenő 1919. március 16-án, ám már a következő mondatába olyan szó kerül, mely a szónok eszmei elkötelezettségének hitelét transzcendens utalással akarja igazolni: „Hányszor törték össze reményeinket, és akartak legázolni bennünket, és eltemetni a világot megváltani akaró forradalmi szocializmust." (91–92.) A szociáldemokrata, majd kommunista politikus, a Tanácsköztársaság népbiztosa, aki megvetéssel írt azokról, akik Istentől eredeztették hatalmukat, talán tudatában sem volt annak, hogy amikor a világ *megváltásában* jelölte meg a forradalmi szocializmus célját, akkor a Jézusra utaló szóval voltaképpen a maga és elvtársai hatalmát ő is Istentől igyekezett származtatni. A rivális genealógiák Petőfiért versengenek, ám e küzdelem végső soron az isteni hatalom kisajátításáért zajlik.

Bár e küzdelemnek most csak nyelvi eszközeivel foglalkozom, közbevetőleg érdemes kipillantani rituáléjára. A Petőfi-ünnepségek szertartásaiban a költői, hazafias és transzcendens szimbólumoknak ugyanazt az egységbe illesztését fedezhetjük fel, s ugyanúgy a hatalom transzcendens genealógiával történő legitimálásának eszközeként, mint amit a Petőfiről szóló beszédek és egyéb írásművek vallási utalásokkal átszőtt nyelvezetében megfigyelhettünk. Amit e rítusok önkéntelen vagy tudatos jelképeinek lappangó vagy nyílt jelentéséből kiolvashatunk, az végső soron szintén a hatalom sugallni vágyott eredetmondája. Vessünk egy pillantást arra a szertartásra, amelynek során Pekár Gyula beszéde Petőfit a magyar szabadság evangélistájának nevezte, aki majd visszatér, s szavára kinőnek a Trianonnál megcsonkult magyar szárnyak! Ez az országos Petőfi-ünnep 1923. március 15-én zajlott le, az Országház előtti téren, Petőfi hatalmas reliefje alatt, negyedmillió résztvevővel, akik közt Horthy Miklós, a kormány és a nemzetgyűlés tagjai, a királyi hercegek, a tábornoki kar, a vidéki hatóságok, az egyházak képviselői, valamint iskolák, egyesületek és más testületek küldöttei foglaltak helyet. Amikor „a katonazenekar rázendítette a *Szózat*ot és a *Hiszekegy*et: meghajoltak a zászlók, fölállottak az ülők és ifjú, öreg ajka megnyílt hogy hangos, együttes val-

lomással fejezze ki hitét az ország feltámadásában" – jegyzi fel a Petőfi Társaság történetírója. Sipócz Jenő polgármester, gróf Klebelsberg Kunó, majd Pekár Gyula vallási utalásokban gazdag hazafias beszédeit hallgatta meg áhítattal a tömeg, majd Paulay Erzsi és Bakó László szavalatai után a *Himnusz* eléneklése zárta a katonai, politikai, vallási és irodalmi motívumokat egyesítő programot (161–162.). Idézhetném, ami ugyanebben az évben Szent István napján a trianoni határon lévő aggteleki barlangban történt Petőfi, Andrássy Gyula és Pál Albert együttes megünneplése céljából (162.). De lépjünk inkább tovább az időben, 1942. március 15-ig, amikor a Hősök terén, a millenniumi oszlop előtti díszemelvényen immár Kállay Miklós miniszterelnök és Bartha Károly honvédelmi miniszter foglalt helyet más előkelőségek társaságában, leventezenekar adta elő a *Szózat*ot, nyolcszáz tagú szavalókórus a *Nemzeti dal*t, majd a kormányzóhelyettes „Isten nevében" átadta a magyar ifjúság képviselőinek az 1848-as lobogók testvérének nevezett nemzeti zászlót (202–203.). Ugyanebben az évben a Magyar Történelmi Emlékbizottság össze akarta gyűjteni az 1848-as szabadságharc idejéből fennmaradt emléktárgyakat mint *ereklyéket,* s arra buzdította a nemzetet, hogy március 15-én *zarándokoljon el* Petőfi szobrához (193.); ekkor már a sajtó is *zarándoklás* szóval illeti, hogy a különböző osztályok, rétegek és csoportok képviselői koszorúkkal járulnak a szoborhoz (204–205.). Egy ideológiájában evilági korszak kezdetén burkoltabban vallási szimbolikájú szertartásra kerül sor 1948. január 1-jén, a centenáriumi év nyitányaként. Mintegy négyszáz közéleti vezető különvonattal érkezik Kiskőrösre, megkoszorúzza Petőfi szülőházát, leleplezi az emlékművet, amelyen kigyullad az örökmécses; a kiskőrösi színházban a Magyar Írók Szövetsége díszülésén Révai József elmondja már idézett emlékbeszédét Petőfiről, belerejtve az új rend észrevétlenül szakralizáló genealógiáját, Illyés Gyula felolvassa versét, Szabó Pál, majd Kassák Lajos beszél, végül Barabás Tibor (az Írószövetség akkori főtitkára), Bognár József (Budapest polgármestere), valamint Tildy Zoltán köztársasági elnök Petőfi-köteteket adományoznak a kiskőrösi ifjúságnak; a *Szózat* hangjai után a küldöttséget a népi kollégisták fáklyás sorfala kíséri ki az állomásra, mindenki énekel (223–225.). Az ilyen ünnepségek szer-

tartásvilágának feltárásával ugyanúgy közelebb juthatnánk az irodalom szakralizálásának és politikai kisajátításának módozataihoz, mint az ünnepi beszédek elemzésével, s tanácsosnak látszik a jövőben együtt vizsgálni a kettőt, mert szorosan összefüggnek.

II. 3. A hatalom legitimálása: a közbenjáró szerepe az eredetmondákban

A Petőfi-kultusz szövegeiben gyakran találkozhatunk azzal, hogy Petőfi szerepe voltaképpen közvetítés az evilági és a természetfölötti között. Valahányszor titánnak vagy félistennek nevezik, sőt amikor Jézus attribútumait tulajdonítják neki, mindig az emberi és az isteni összekapcsolását várják tőle. Lélektani indítékait tekintve ez a megközelítés gyakran nagyon is összefügg a hatalmi igény legitimálásának szándékával: Petőfit azért is ruházzák fel e szereppel, hogy az így félig transzcendenssé átlényegített költő *közbenjárjon* Istennél a kérés teljesítése végett. Pekár Gyula idézett ünnepi beszéde ebből a szempontból is sokatmondó példa: imádkozásra szólítja fel a Trianon után gyászoló nemzetet, Petőfire hivatkozva, a megcsonkított ország kiegészítéséért, mintha így az ima valószínűbben találna meghallgatásra. A felszólítás, majd az ima szövege rendkívül sokat elárul e művelet bonyolult lélektanából. „Magyarok istene, a gyász ünnepelhet-e?" kérdezi a szónok, „talpig gyászban" álló nemzete nevében s maga is a szószóló és közbenjáró szerepében, majd a választ is mintegy közvetíti. „Igen, de ne megtörten, hanem hittel erősen fohászkodjék, úgy ahogy ő, Petőfi imádkoznék: Mi Atyánk, ki vagy örökbíró a nemzetek felett, jöjjön el végre a Te országod a mi országunkra, mint mindennapi kenyerünket, add meg nékünk ezeréves egész hazánkat és ne vígy kísértetbe, hogy valaha is belenyugodjunk ama határok elrablásába, amelyeket Te szent szolgádnak, Szent István királyunknak egykor országul adtál..." (132.) Az állítás, hogy Petőfi *így* imádkoznék, egyrészt legitimálása a területi igénynek, hiszen a költő jóváhagyását szerzi meg hozzá, másrészt segít elfogadtatni a Jézustól eredő biblikus imaszöveg aktualizáló módosításait; végeredményben *Petőfi* közbenjárá-

sával kéri a *jézusi* ima kisajátítását, hogy az *Atya* teljesítse az egykor *Szent Istvánnak* már megadott ország visszaállítását. Ha logikai sorrendbe állítjuk, a politikai igénybejelentés transzcendens igazolására kidolgozott genealógia felfogható közbenjárások sorozataként is: a magyar imádkozóktól a magyar (de jézusi attribútumokkal szakrálissá lényegített) Petőfin át vezet a szintén magyar, de immár hivatalosan szentté avatott nagy királyhoz, tőle az ima ősváltozatának egykori szentesítőjéhez, Jézushoz, akit a magyarrá aktualizált imaszöveg hallgatólagosan szintén a maga oldalára állít, innen végül az Atyához, aki immár a „[m]agyarok istene". Ez a lépésről lépésre gyűjtött támogatás mindvégig a magyar igények szakralizálását s a politikai szféra vallási szentesítését hajtja végre egy költő közvetítésével; a költő tehát a közbenjárásra felkért patrónus vagy a szószólóul megnyert szent sajátos szerepében jelenik meg. Ennyiben feltétlenül találó, hogy a szöveggyűjtemény előszava szerint „Petőfi a magyar politizálás karizmatikus védőszentje, őrzőangyala" (3.); mi több, a „védőszent" nemcsak távoli metaforaként állná meg a helyét, mint az ugyancsak metaforikus „őrzőangyal" alkalmi szinonimája, hanem a szerep részletes vizsgálatának rendező elveként is használható. Annyit máris láthatunk, hogy egyik legfontosabb funkciója ennek a szentnek a közbenjárás egy közösség vágyainak teljesítéséért.

A Petőfi-kultusz változó politikai környezetében vissza-visszatérő közös lélektani sajátosság, hogy Petőfire olyan szószóló és közbenjáró szerepét osztják, aki közvetíteni tud ember és Isten közt, közülünk való, mégis felsőbb lény, ide is, oda is tartozik, s így alkalmas arra, hogy evilági ügyeknek megnyerje a természetfölöttit, és reményekre jogosítsa fel a közösséget, amelyet képvisel. Pekár Gyulánál kidolgozott retorikájú beszédben figyelhettük meg a közbenjáró igénybevételét, a Petőfi Társaság elnökének megfogalmazásában, a gyakorló politikus nyilvánvalóan kiszámított tudatosságával. Érdemes szemügyre venni, hogyan jelenik meg ugyanez a szerep egy talán naivabb és spontánabb érzelemvilágú politikai közösség alkalmi rituáléja közepette. A hódmezővásárhelyi földmunkásegylet 1894. évi közgyűlésén Szántó Kovács János fölemelte szavát a kizsákmányolók ellen, idézvén Petőfi *Akasszátok föl a királyokat* című verséből, majd általános helyesléstől kísérve hozzátette, hogy a költő „elvtársunk lenne, ha ma élne", sőt „ha még élne és hozzá fordulnánk bármely orvoslásért, úgy ő bizonyosan útba igazítana bennünket, vagy segítségünkre lenne". Ekkor a jegyzőkönyv tanúsága szerint Nagy Sándor számvizsgáló bizottsági tag mondta el javaslatát: „a választás megkezdése előtt szenteljünk néhány percet a nagy Petőfi Sándor halhatatlan emlékének, olyképpen, hogy őt, mint a szocialisták nagy szószólóját és patrónusát, mi is magunkénak valljuk." A jelenlevők egyhangúlag elfogadták a javaslatot, elhatározván, hogy az év egy napját mindig Petőfi emlékének fogják szentelni. Ezután megint Szántó Kovács János következett: a Petőfi-kép felé fordulva a költőhöz verset intézett, mely e sorokkal zárult: „Szent nevedet néked / A könyvünkbe írjuk, / Az arcod előtt ma / Fájdalmunk elsírjuk. / Emléked őrizzük, / Nevedet imádjuk, / Minden gyöngybetűdet / Mint imánkat mondjuk. / Ámen." Amit még prózában hozzáfűzött, egyszerűségében is ékesszólóan tanúsítja áhítatos megindultságát: „T. elvtársaim, miután mi olyan szegények vagyunk, mi más emléket érte nem adhatunk, csak szívünk nagy és gazdag imáját..." (47–50.) Itt ugyan nem egy megcsonkított ország kiegészítéséért kell közbenjárnia Petőfinek, hanem társadalmi igazságtalanságok megszüntetéséért, s nem a nemzet nevében, hanem annak egy rétege számára kellene kérnie Isten országának eljövetelét, szerepe azonban változatlan, s annyira tudatosul a jelenlevőkben, hogy ki is mondják: a szószóló, valamint a patrónus szerepét szánják neki, szellemi hagyatékát a közösség szentnek tartja, imájául fogadja el, tulajdon vágyait ismeri fel benne és ezért beteljesülését reméli.

Szántó Kovács János tehát a szocialisták nagy *szószólójának* és *patrónusának* nevezte Petőfit, akihez *fordulni lehet* valamilyen ügyben, s ő *orvosol, útba igazít, segít.* A szerep, mely már a Bibliából ismerős, a paraklétoszé, akit (etimológiai jelentése szerint is) „valaki mellé hívnak" (παρακαλέω; advocatus), hogy szószólója, védőügyvédként pártfogója legyen, s ügyét közbenjárásával támogassa.[6] Ebből a szempontból sem véletlen, hogy Petőfit leginkább Jézushoz hasonlítják, s öntudatlanul is hasonló szerepet szánnak neki: a paraklétosz nagy ősmintája ugyanis maga Jézus. „És ha valaki vétkezik, van Szószólónk az Atyánál, az igazi Jézus Krisztus." (1Jn 2,1) Jézus azt ígéri,

hogy eltávozása után a Atyától másik paraklétoszt kapnak majd a tanítványok, de ez a Szent Lélek is Jézus nevében érkezik, ő küldi és őt képviseli. (Jn 14,16.26; 15,16; 16,7–11.13) A közbenjárói szerep olykor a paraklétosz szó nélkül is felismerhető a Bibliában. „Krisztus az, a ki meghalt, sőt a ki fel is támadott, a ki az Isten jobbján van, a ki esedezik is érettünk". (Róm 8,34) „Ennek okáért ő mindenképen idvezítheti is azokat, a kik ő általa járulnak Istenhez, mert mindenha él, hogy esedezzék érettök." (Zsid 7,25) Amikor Pekár Gyula arra szólítja fel a Trianon utáni magyarságot, hogy a csonka ország kiegészüléséért úgy imádkozzék, ahogy Petőfi imádkozna, s ugyanakkor egy Jézus által tanított imaformulát módosít a kérésnek megfelelő szövegre, akkor tulajdonképpen Petőfinek a jézusi paraklétosz *imát támogató* küldetését tulajdonítja, s az ima meghallgatásának eszközlését várja tőle. Láthattuk, hogy öntudatlanul vagy tudatosan, a hatalmi igény legitimálásának céljaira használt Petőfi-kultusz számos jézusi attribútumot ruház a költőre, a feltámadástól a megváltásig, ezek sorába tartoznak a paraklétosz feladatai, köztük e támogató közbenjárás, hogy az ima meghallgatásra találjon. A hatalom sugallt eredetmondájának lappangó logikai szerkezetében paraklétoszi szerepek láncolata tűnik fel: a közösség szószólójaként valaki (legyen az Pekár, Szántó Kovács vagy más) arra szólítja fel társait, kérjék fel Petőfit, hogy járjon közben Jézusnál, aki majd közbenjár az Atyánál a közös kívánság teljesítése végett. A trianoni imaformula módosított szövege ennek jelképe Pekárnál: közvetít a politikai és a transzcendens szféra között; ugyanerre vall, hogy Szántó Kovács János szövege a szent nevű költő arcképe előtt szólít fel a közös fájdalom elpanaszolására, s a Petőfi-verseket imává fogadva szinte liturgikus befejezésként fűzi hozzá az ament. Ősi szerep felélesztésének és áttételének vagyunk tanúi, az irodalmi kultusz politikai kisajátításának transzcendens eszközöket igénylő céljai szolgálatában.

A megvalósítás reményénél bizonyosabbra vágyó közösség már nem éri be azzal, hogy Petőfit a közbenjáró szent szerepével ruházza fel s így várja, meghallgatásra talál-e imába foglalt kérése, hanem egy másfajta közvetítőként veszi igénybe, aki azonban ugyancsak az emberi és isteni szféra határán áll: prófétaként. A prófécia a hatalmi

igénynek immár nemcsak jogosságát legitimálja az Istentől való eredeztetés révén, hanem feltétlen bekövetkeztét is szavatolja. E különbségek ellenére a próféta szerepe a vallási ősmintában többféleképpen összefügg a közbenjáróéval, úgyhogy az irodalmi kultusz politikai kisajátításának lélektana itt is régi kapcsolatokra építhet. A közbenjárás már az Ószövetségben a próféta hivatásának részei közé tartozik: a nép, sőt a királyok is Jeremiáshoz fordulnak, hogy képviselje őket az Úr színe előtt, kérdezzen tőle valamit számukra vagy könyörögjön érettük valamiért (Jer 21,2; 37,3; 42,1–4). A legkorábbi példa erre Ámós, aki álmában sikeresen közbenjárt Jákóbért (Ám 7,2–3; 7,5–6). Mi több, a könyörgés általi közbenjárás megkísérlése az igazi próféta ismérveként van feltüntetve: „Ha ők próféták és ha nálok van az Úrnak igéje: imádkozzanak most a Seregek Urának, hogy az edények, a melyek *még* az Úr házában és a Júda királyának házában és Jeruzsálemben maradtak, ne jussanak Babilonba" (Jer 27,18). Másrészt az Újszövetségben a paraklétoszi szerepnek is része a prófécia, hiszen a Jézus távozása után eljövő másik paraklétosz többek közt a jövő feltárásával is segít. „De mikor eljő amaz, az igazságnak lelke, elvezérel majd titeket minden igazságra. Mert nem ő magától szól, hanem azokat szólja, a miket hall, és a bekövetkezendőket megjelenti néktek." (Jn 16,13) Petőfi mint próféta hasonlóképpen összhangban maradhat közbenjárói megbízatásával, sőt az eljövendők tudásának birtokában még hathatósabban segítheti a közösséget, mely hozzá fordul támogatásért.

A Petőfire hivatkozónak persze mindenekelőtt igazolnia kell, hogy ez a költő csakugyan próféta volt; ennek elfogadtatását megkönnyíti, hogy a magyar irodalmi gondolkodásban hagyomány a költő szerepét a prófétáéval rokonítani. Nem csupán magyar sajátosság ez, hiszen az európai romantika jól ismeri ezt a szerepértelmezést; a költészet védelmében írott esszéjében (1821) Shelley olyan tükörhöz hasonlította a költőt, amelyben a jövő árnyai már láthatóvá válnak.[7] A magyar kultúrában a romantika óta folyamatosan öröklődött ez a szerep, összefüggésben az irodalom nemzetszolgáló hivatásának többnyire közmegegyezésként elfogadott gondolatával. A nemzeti közösségnek prófétaként irányt mutató költő teendője itt nem az enigmatikusan általá-

nos vizionálás, hanem a napi politika útvesztőjében is eligazítást várnak tőle. Petőfi prófétaságát bizonyítandó nemcsak arra szokás hivatkozni, hogy ő is vátesznek és prófétának tekintette a költőt, sőt maga vállalta e szerepet, hanem az általa megjósolt események beteljesedésére is; például Beöthy Zsolt szerint (1896) Petőfi azért „a legnagyobbak közül való" költő-próféta, mert hiszen „[m]egjósolta költői hírét, a forradalom kitörését, hősi halálát s özvegyének elfordulását emlékétől" (30.). Aki ennyire pontosan megjósolta a múltat, folytatódik általában az efféle érvelés, annak jóslatában feltétlenül megbízhatunk a jelen még lezáratlan, s a jövő majdan bekövetkező eseményeire nézvést – s itt szokott következni az, ami a gondolatmenet mindvégig lappangó célja volt: az érvelő pártállásának kedvező jövőkép igazolása Petőfi valamelyik versének kisajátító értelmezésével. Petőfi „[p]róféciája beteljesedett", hirdeti örömmel a *Népszava* egyik cikke 1919-ben, csak persze helyesen kell értenünk, hogy mi felé mutatja az utat az a „világítótorony", amelyben ott „ég" és „lángol" a költő lelke: „Tapossák bár a föld egy részét az imperializmus hordái, mi nem csüggedünk és törhetetlen hittel valljuk, hogy ezer veszedelem között is révbe ér a kalózoktól üldözött hajó: a világszabadság, a minden nemzetek dolgozó millióit fölszabadító Internacionálé révébe." (98–99.) Csüggedésre tehát csak addig volna ok, amíg rá nem jövünk, hogy a költő eddig mindig beteljesedett próféciái közt van ***rólunk*** szóló: csupán a „világszabadság"-ot kell helyettesítenünk az „Internacionálé"-val, amire az nyilván vonatkozott! Efféle gondolatmenettel számos alakváltozatban találkozunk; közös bennük, hogy a prófétaszerep hitelesítésére a prófécia kisajátítása végett van szükség, hogy azután a prófécia hatalmi igényekhez kölcsönözhessen legitimitást és biztonságérzetet. „Petőfi Sándor *A XIX. század költőihez* írt versében a kommunizmus prófétai megálmodását vetette papírra" – hangoztatta 1958. március 15-i ünnepi beszédében Komócsin Zoltán, hogy azután érvelésének logikája révén 1919. március 21-ét és 1945. április 4-ét mutassa fel mint a Petőfi megjósolta kommunizmus előhírnökeit s a legnagyobb mérföldköveket 1848 folytatásának és megvalósításának útján (338–339.). Mivel Petőfi *Az ítélet* című költeménye nyilvánvalóan az első világháború pontosan beteljesedett próféciája, vélte Barabás Ábel

A világháború poétája című cikkében (1915), a jelen harcaiban erőt meríthetünk abból, hogy a jövőt illetően sem tévedhetett: „[e]z a költemény a bizonyság egyszersmind arra, hogy mikor Petőfi világszabadságról beszél, a próféta beszél belőle, kinek égi fény ömlik a homlokán." (87.) Ha ennyiből nem volna világos, hogy Petőfire mint prófétára Magyarország első világháborús szerepvállalásának legitimálása céljából s a harctéri lelkesedés ébren tartása végett van szükség, a cikkíró nyíltan kimondja: a mostani háború éppen a Petőfi megjósolta világszabadságért folyik, s ha Magyarország és Németország győz, *ezt* fogják kivívni (86.). A példákat hosszan szaporíthatnám, de fölösleges: a próféta szerepével, akár a közbenjáró szentével, a hatalom önmaga transzcendens eredeztetését és ezáltal szentesítését kívánja elvégezni, a mindig beteljesedő próféciából kölcsönözve biztonságérzetet s merítve erőt.

III. Politika, költészet, vallás: magyar művelődéstörténeti tanulságok

Szinte minden vizsgált szövegünkben feltűnik, magyarázatra váró rejtélyként, hogy milyen könnyedén, sőt megejtő természetességgel vegyülnek egymással politika, költészet és vallás szimbólumai. Idézzünk fel, szinte találomra kiragadva, egyetlen mondatot, mely szemlélteti a három tartomány képviselőinek mintegy karneváli elkeveredését: „Harang szól a nemzeti kegyelet templomában, megkondulnak a Petőfi-esztendő harangjai s szavuk, mint megannyi bronz turulmadár, szárnyalva száll országgá-világgá, zengeni, hirdetni, hogy a magyar ég poéta-üstököse halhatatlansági pályáján egy század múltán ím visszatér s elhaladva a magyar glóbus felett, lángesze ébresztő lángsugárával nemzetére ismét ráragyog." (128.) Ezúttal ne firtassuk, ki, mikor, milyen célból fogalmazott így, sőt tekintsünk el a mondat egészének feltételezhető jelentésétől is, hogy elemei kiszabadulhassanak, s megfigyelhessük hazafias, irodalmi és szakrális motívumainak önfeledt kavalkádját: nemzet, kegyelet, templom, Petőfi, harang, turulmadár, poéta-üstökös, halhatatlanság, magyar glóbus, lángész, nem-

zetébresztés! Vajon milyen kulturális hagyományok tették lehetővé, s teszik mindmáig, ezt a spontán elkeveredést? Más szóval: milyen előzmények révén válhatott nálunk a *költő* alkalmassá *politikai* hatalom *transzcendens* igazolására? Hiszen nyilvánvalóan többről van szó, mint hogy az írástudó szerepe az európai kultúrákban sokáig megőrzött valamit egykori szakrális jelentőségéből, s ez bármikor feléledhet; részben ezzel is magyarázhatnánk ugyan, de láthatólag ez a lappangó szakralitás is sokkal erősebb maradt a magyar irodalmi tudatban, mint például a nyugat-európai országokéban, ami maga is további oknyomozásra késztet. Bessenyei György, akit az újabb magyar irodalom korszaknyitójának szokás tartani, egy 1779-ben kiadott elmélkedésében megjegyezte, hogy „[m]ég magyarul, amint szokták mondani, profánus írók nem is voltak", s magát néhány társával már a „világi írók" közé sorolta;[8] jóllehet például az ő Pope-átdolgozásaiban világosan fölismerhető a *theodicaea* szerephagyományának átvétele. A magyar irodalmi kánonformálás azonban Bessenyei legvilágibb törekvésű utódait is mindmáig szinte észrevétlenül átminősíti, egy szakrális írói szerep betöltését tulajdonítva nekik vagy (ha semmiképp sem illeszthetők e szerepbe) fő hivatásuk elmulasztása miatt mellőzve őket. Ebben az értelemben Bessenyei helyzetképe ma is érvényes: teljesen „profánus" magyar író mindmáig nincs, mert ezt a szerepet a kultúra befogadó közege nem hagyta jóvá.

Az írói hivatás szakrális értelmezésének elfogadtatásában az irodalomtörténet-írók egymást követő nemzedékei működtek közre a leghatásosabban, mert felfogásuk bekerült a magyar irodalmi tankönyvekbe, s terjesztésében az egész iskolarendszer részt vett. E hagyományt a magyar irodalomtörténet-írás atyjához, Toldy Ferenchez lehet visszavezetni, aki pályája kezdetén, még a reformkorban szívta magába, a századforduló nagy nemzedékének szellemiségéből. Toldy érett korában is elérzékenyülve emlékezett íróvá avatására, a lélekemelő rítusra, mellyel őt és Bajzát 1820 szilveszterén a legendába illően szegény Virág Benedek „szentelte fel", ama „szent öreg", akinek „buzdító énekei tételék velök azon szent fogadást, hogy, ha isten is úgy akarja, egész életök azon magas célnak leszen szentelve: a nemzet csinosodását, a nemzet irodalmi dicsőségét előmozdítani". Mint 1853-ban írta, „(e)lhatározó óra volt" ez számunkra, később a nehéz napokban serkentő és mindvégig irányadó, úgyhogy e fogadalom jegyében telt el egész pályafutásuk. S nem csupán az övék: irodalomtörténészként Toldy visszavetíti e szakrális irodalomfelfogást a múltba, s ugyanebben az írásában Bessenyeiék korszaknyitó fellépését vallási képzettársításokkal szemlélteti. „Az irodalom a múlt század nyolcadik tizedében ocsult fel hosszas álmából. Adományzott férfiak tolongtak az új oltáron rakni le áldozataikat, s a szent tűz magasan lobogott."[9] Ez a szent tűz lobogott azután Toldy szerint a nemzeti megújhodás lángjában, ezt éltette tovább Virág hazafias költészete, s ennek élesztését bízta fiatal tanítványaira, amikor íróvá *szentelte* őket: a visszaemlékezés tehát Toldy irodalomfelfogásának genealógiája, mely egyúttal hazafiasság, irodalom és transzcendencia közös eredetmondája is a magyar irodalmi kultúrában. Ennek szellemében fohászkodik majd 1772 centenáriumán akadémiai beszédében Toldy, hogy „áldornak állítva" a nagy évfordulón, méltón áldozhasson „nemzeti Minervánk oltárán!" Ezek után nem meglepő, hogy Bessenyei szerepét és irodalomfelfogását Toldy megint vallási képzettársításokkal idézi fel: 1772-ben az irodalmat szólító harsonájával „az elholtat új életre támasztotta fel", hogy elérje végcélját, mely „*a nemzet megmentése*" volt; főként azáltal lett „fáklyavivője", sőt „ prófétája" nemzetének, hogy ráébresztette, mivé lehet irodalom által; „a nemzet egyik legnagyobb jótevőjévé" tette őt „azon horderő kimutatása, melylyel az irodalom e nemzetre leszen, ha az nem mint fényűzési cikk, nem mint hiúság eszköze vagy magán jókedv kielégítése, hanem ha tervszerűleg, mint a nemzet millióinak nevelője fog míveltetni"; ezért megérdemli, hogy „[á]ldás és háladó emlékezet lengje körül" nevét.[10] Aki egykor az első profán magyar írók egyike akart lenni, az irodalomtörténet-írásunk atyjának visszatekintéseiben s az irodalomfelfogás őt követő hagyományában *a nemzet oltárára áldozatot hozó* magyar író ősképe lett, *próféta, feltámasztó* és *megmentő,* aki nem magánérzelmeivel bíbelődik, hanem (ha Petőfiből kiegészíthetem a később tőle eredeztetett írói szerepfelfogás előképét) a Kánaán felé mutatja az utat.

E hagyományt persze nemcsak a reformkorig, vagy akár a XVIII. és XIX. század fordulójáig lehet visszavezetni. Gyökerei régebbi múltba

nyúlnak: a magyar irodalom nemzetszolgáló szerepe már a latin nyelvű középkorban kimutatható, majd a reformáció korában válik hagyománnyá;[11] a *szent haza* toposzt a magyar epika történetében kutatva feltárták már, „hogyan kötötték össze az őstörténeti tárgyat a költők a szentség szférájával", mégpedig legalább Zrínyi óta;[12] ugyanígy nyilvánvaló, hogy a *nemzet* vagy *haza oltárát* sem a reformkorban említették először. A magyar irodalmi tudatot mindmáig meghatározó jelentőséget mégis a reformkor szellemi örökségeként kapott az a szemléletmód, amelyben hazafiasság, irodalom és transzcendencia annyira természetes egységbe illeszkedik, hogy motívumait már utólag is csak nehéz elemző munkával lehet szétválasztani. Rokonításuk, sőt azonosításuk önkéntelen szemléletformáló beidegződéssé vált, s ha tételként megfogalmazódnak, a bizonyításra sem szoruló axióma magabiztosságát sugározzák, magyar (és feltétlenül dicsérendő) sajátosságként jellemezve az irodalom politikai feladatvállalását és szakrálissá válását egyaránt. Toldy irodalomtörténész-utódainál és más íróknál gyakran találkozhatunk ezzel: „talán nincs nemzet a világon, melynek irodalma oly egyenes, benső és szoros viszonyban állott volna politikai életével, mint a magyar", hangoztatta a századvégen Beöthy Zsolt, „irodalmunk nemcsak kifejezte, hanem fenntartotta a nemzeti lelket", mely így erőteljesebben tudta védeni az európai műveltség határát századokon át (31–32.); a nemzet többé vagy kevésbé művelt tagjai méltán hódolnak Petőfi előtt, fejtegette Petőfi születésének centenáriumán Herczeg Ferenc, mert „midőn megkoszorúzzák a költő emlékét, a nemzeti közösség oltárát ékesítik föl"(115.). Ez a felfogás maga is szakralizálódott, státusa a hittételéhez hasonló; legföljebb ékesszóló kifejtésére van mód, kritikai elemzés tárgyává tenni nem ildomos, és vajmi ritkán vállalkozik rá valaki.

Átfogó értékeléséről e szűkebb körű tanulmányban eleve le kell mondanom, de az irodalmi kultusz működésének és a hatalom eredetmondáinak szemszögéből azért kínálkozik néhány idevágó tanulság. Bajosan ellenőrizhető, de valószínűleg igaz és roppant jelentőségű az alaptétel, hogy a magyar nemzet fennmaradását segítette az irodalom nemzeti feladatvállalása és e feladatvállalás szakrális eszménnyé avatása; ám látnunk kell az ennél kisebb horderejű, de figyelemre azért

méltó következményt: kétes értékű hatásokkal is járhat az író szakrális és nemzetszolgáló szerepére való hivatkozás, és egyáltalán politika, művészet és vallás szféráinak egységesülése. Amit olykor hangoztatni szokták, hogy a magyar irodalmi kultúrában nehezebben választható szét a tisztán irodalmi norma az irodalmon kívülitől, s a művek értékelése nem csupán az előbbi alapján történik, az nem perdöntő: a kettőt másutt sem lehet teljesen szétválasztani, s talán elméletileg is lehetetlen, legföljebb nálunk olykor túlságosan eltolódik a hangsúly a nem irodalmi követelmény felé. Az sem lényeges, hogy időnként érdemtelen szerzők ajánlhatták a közönségnek műveiket a haza oltárára való hivatkozással, s a kritikának ilyenkor különösen nehéz harcot kellett vívnia a hazafias vértezetben fellépő kontárok ellen.[13] Végképp semmit sem bizonyít az egyébként sokatmondó adat, hogy kultúránkban még az irodalmi értéket teljesen nélkülöző művek szerzője is azt nyilatkozza, hogy számára az írás szent dolog.[14] Fontosabb ezeknél, s ezért közelebbről megvizsgálandó, hogy a három szféra egyesülése következtében gyakran az egyikbe tartozó tekintélyt úgy próbálják igazolni, hogy egy vagy két *másikból* eredeztetik.

A legitimáció alapjának ez a váltogathatósága bármikor igénybe vehető mint erőforrás, de nem minden hátrány nélkül. A Petőfi politikai utóéletéből vett szövegek gyűjteményéről Margócsy István találóan jegyzi meg, hogy „talán a Petőfire szoruló ideologizálás gyengeségeire is rámutathat: a Petőfi-vízió általánossága és festőisége a politikai akaratok elkülönülésének konkretizálását és pontos artikulálását nem is igényli, nem is engedi" (4.). Már csak azért sem, tehetnénk hozzá, mert a politikai hatalomszerzés legitimálásának kísérletei túl hamar lépnek át a költészet, illetve a vallás tartományába, azaz önigazoló eredetmondájuk túl meredeken ível föl Petőfin át Istenhez, ahonnan abszolút hatalmat vélnek kölcsönözni, melynek birtokában aztán hatalmi illetékességük sajátosan politikai bizonyítására nem fordítanak elég gondot. Alighanem valami hasonlóval függ össze, amit a hazai vallásosság múltjáról töprengve Németh G. Béla figyelt meg: „a vallásos világnézetek a reformációval-ellenreformációval kezdődően gyakran napi pártharcok napi jelszótárát szolgáltatták inkább, mint egyetemes életrendező, életértelmező, létformaszervező elvekét". Egyformán vo-

natkozik ez szerinte mind a katolikus, mind a protestáns egyházakra; miközben a latin, a délnémet-osztrák, a lengyel katolicizmus, az angol, az északnémet-észak-európai protestantizmus vagy az orosz pravoszlávia az emberi lét elmélyült értelmezésére inspirálták híveiket és ellenfeleiket, a kereszténység magyar egyházainak vallásossága „napi politikai, közvetlenül hatalmi volt inkább, mint világnézeti, s a magyar vallásellenes mozgalmak felfogása is inkább közvetlenül politikai, közéleti, mint egyben világszemléleti".[15] Nehéz egy ennyire nagyvonalú ítéletet ellenőrizni, de ha igaz, vajon nem azt bizonyítja, hogy amikor a politikai szférába tartozó hatalom önnön legitimálásához rendszeresen a valláséból kölcsönöz eszközöket, akkor nemcsak saját ideológiai gyengeségét fedi fel, hanem valamiképpen gyengíti a másik szférát is, amelynek éppen legsajátosabb hivatásától vonja el a figyelmet. A politikai szféra általi kisajátíthatóság ugyan megnövelheti a másik két szféra bármelyikének *világi* jelentőségét, de ennek ára van: hasonulni kell e kisajátítás céljaihoz. Valamit valamiért. Amikor időnként egy-egy magyar író irigykedve emlegeti szerencsésebb nemzetek tollforgatóit, akiknek csupán jó íróknak kell lenniük, s más feladat nem hárul rájuk, hozzá kellene tennie, hogy lemondana-e arról a társadalmi presztízséről, melyre éppen iránymutatói szerepe jóvoltából tett szert. A magyar irodalomra is kiterjeszthetjük, mutatis mutandis, amit Margócsy István a magyar politizálásról, illetve Németh G. Béla a magyar vallásosságról elmondott: nemcsak ereje, hanem gyengesége is, hogy az írók jelentőségét nagyrészt politikai szolgálatvállalásuk fontosságával méri és igazolja. Irodalom, politika és vallás összefonódása növeli együttes erejüket, egyenkénti önállóságukat azonban csökkenti; egymás segítsége nélkül és saját belső tartalékaikra utaltan sajnos gyámoltalanabbak, mint ahol csakis magukra számíthatnak.

Ezt a viszonylagos gyengeséget mindhárom övezetben éppen a legitimáció céljából készített genealógiák elemzése tanúsíthatja: az eredetmondák minduntalan elágaznak és más övezetekbe vezetnek. Ahogy a Petőfit kisajátító szövegek elemzéséből kitűnhetett: a politikai hatalom irodalmi, s azon át vallási őstől származtatja magát, vagyis átszelve az irodalom (részben eleve szakralizált) szféráját, egy tisztán

szakrális régióba nyúlik vissza, amelynek eredendő lényege szerint a politikai hatalomhoz nem is lehetne köze, hiszen a világ folyásához képest transzcendens. Az persze alighanem minden genealógiára érvényes, hogy *elidegeníti* az eredetet, amit keresünk. Mire megtalálnánk magunkat a múltban, valaki más néz vissza ránk. Egyik legszebb esszéjében, a *Nietzsche, genealógia, történelem* címűben Michel Foucault mesteri érveléssel győz meg arról, amit a történeti tudományok művelői mindennapos tapasztalataikból talán úgyis sejthettek: „a származás kutatása nem az alapok megszilárdításához vezet, hanem éppen ellenkezőleg: megingatja, amit mozdíthatatlannak hittünk, széttördeli, amit egységesnek gondoltunk, feltárja a heterogeneitását annak, amit egyneműnek képzeltünk".[16] Milyen meggyőződés és miféle tudás állhatna ellen a genealógia hatásának, teszi fel nyomban ezután a szónoki kérdést a francia filozófus, azaz mi lehet annyira kikezdhetetlen, hogy családfája előbb-utóbb fel ne bontsa, szét ne zilálja, meg ne kérdőjelezze identitását? Nos, a hatalom vizsgált eredetmondáira, a transzcendens genealógia általi önigazolás kísérleteire ez fokozottan érvényes: a legitimálni vágyott politikai hatalom családfája nemcsak két nagy ágra oszlik, irodalmira és vallásira, hanem ez a kettő maga is különnemű előzmények felé mutat vissza, s osztódik egyre tovább.

Azt hihetnénk, hogy legalább a vallási ág egységes, hiszen ez az eredetmonda végcélja felé igyekszik, a hatalomnak Istentől való eredeztetéséhez; közelebbről szemügyre véve azonban kiderül, hogy a genealógiának még ez az utolsó szakasza is heterogén elemek összeszövődése. Ezek némelyikéről első pillantásra nyilvánvaló, hogy nem illik az itt leggyakrabban használt vallási képzetkörbe. Amikor például Herczeg Ferenc szerint Petőfinek „ifjú Szigfridként" meg kellett fürdenie „a turáni sárkányvérben" (116.), vagy amikor Propper Sándor számára Petőfi „Titán" (151.), akkor mitizálnak ugyan, de a kereszténység motívumkincsén kívüli elemek beépítésével. A különnemű elemek integrálásának művelete, hogy Herczeg szerint Achilles és Szigfrid legendás sorsát „a Gondviselés" juttatta Petőfinek (121.). Amikor Jókai Mór 1882-ben Petőfi verseskötetét a hazaszeretet és szabadság *zsoltárának* nevezte (20.), akkor belül maradt a vallási képzetkörön; amikor ugyanitt azt írta, hogy Bemhez a költő végül „halál-

küldetését beváltani" tért vissza (18.), akkor egyenesen Jézusra utaló kifejezéssel élt; amikor azonban „a bolond kozák, aki Petőfit leszúrta, egy egész templomot ölt meg, tele istenséggel" (18.), a megfogalmazás ősibb és átfogóbb vallásosság nyelvezetére vall, ami azonban még mindig nem olyan egyértelműen pogány utalás, mint amikor 1899-ben, Petőfi halálának félszázados évfordulójára verses élőképben és klasszikus díszletek közt megjeleníti Petőfi *apoteózisát* (13–17.). A jobbára keresztény motívumokkal dolgozó Pekár Gyula sem csupán akkor lép át egy másfajta mitológiába, amikor a harangkondulásokat megannyi bronz *turul*madárhoz hasonlítja, vagy amikor hangsúlyozottan a *magyarok* Istenéhez fohászkodik; miután Petőfi életét csodához hasonlította, amennyiben látnoki jóslatai beteljesedtek, s apostolból hőssé, hősből mártírrá kellett válnia, a segesvári csatában a költő „eltűnik, mint Romulusz" (155–156.). Ugyanaz a Pekár, aki „a magyar szabadság evangelistájának" nevezte Petőfit, s azon tűnődött, hogy „vajon honnan, mely sírból támad fel", egy sorral alább máris elhagyja e bibliai nyelvet, hogy „a kelták, a legendák Artus királya" legyen számára a csatában eltűnt költő (129.). Közelebbről szemügyre véve olykor Petőfi feltámadásának elképzelése is inkább panteisztikus, mintsem jézusi mintát követ. Bródy Sándor *Strófák Petőfiről* című cikkében (1899) a feltámadás misztériumának teljesen panteisztikus átiratával találkozunk, ahol Petőfi sírjából, az egykor elföldelt testből már fél évszázad óta árad és terjed mindenfelé a kenyéradó búza, mint mag és kalász, „a diadalmas, a termő halál" révén maga az élet (32.). Halasi Andor *Az utolsó álom* című verses jelenetében a haldokló Petőfi azt ígéri, hogy előbb fa, fű és virág alakjában él tovább, majd testi valójában is feltámad a vöröskatonák között (93–95.). Láthattuk azonban, hogy a keresztény mintájú hasonlítások is sokfélék lehetnek: nem mindegy, hogy Petőfit az Atyához, a Fiúhoz, egy evangélistához, szenthez vagy mártírhoz hasonlítják, amikor pedig prófétaként írnak róla, megint csak olyan szerepbe képzelik bele, amely visszanyúlik a kereszténység előtti időkbe is. Ugyanez vonatkozik a nyelvi rekvizitumokra: *a haza oltárára áldozatot letenni* (és *ezáltal a szent tüzet táplálni*) olyan képzet, melyben nemcsak hazafiasság és vallás motívumai egyesülnek, hanem pogány és keresztény szertartá-

sok elhalványult emlékei mosódnak össze egyetlen képpé. Akármelyik pontján fogjuk meg a genealógiai láncot, egysége legföljebb viszonylagos, mert különnemű előzmények összegeződése. Az eredetmonda alkalmas arra, hogy legitimálja a hatalmat, mert a transzcendens szférájába vezeti vissza genealógiáját, ám eközben vegyes hasonlatkészletével óhatatlanul fölfedi e hatalom összetett, heterogén, sőt egyetlen eredethez talán nem is köthető természetét.

Politika, költészet és vallás szféráinak egységesülése végül egy olyan kérdést is fölvet, amely a Petőfivel foglalkozó irodalomtörténészek közös problémája: lehet-e Petőfi műveinek értelmezése s az egész ún. Petőfi-képünk független a hatalom legitimációja érdekében végrehajtott politikai kisajátításoktól vagy egyáltalán bármiféle érdek közreműködésétől? Elméletileg ez persze két nagyon különböző kérdés: a szűken és közvetlenül hatalmi érdekek durván kisajátító beavatkozásától elvileg még mentes lehet az értelmezés, de valamilyen tágabb és lappangó érdek szinte észrevétlen befolyásával mindig és szükségképpen számolnunk kell. Hermeneutikai alapigazság, hogy a magában való mű elérhetetlen fantom, a közvetítőnek a művet valamilyen nézőpontból kell értelmeznie, s mivel ez a nézőpont határozza meg az értelmezés perspektíváját, ettől függ, hogy mi, hogyan és milyen arányban kerülhet bele az értelmezésbe. Az értelmezetlen mivoltában hozzáférhetetlen tárgyat tehát az értelmezői nézőpont teremti újjá immár számunkra is érzékelhető módon (sőt az értelmező számára is, aki szintén így veheti birtokába); ezt a nézőpontot azonban lehetetlenség kiválasztani valamilyen cél, eleve adott beállítódás, azaz emberi érdekeltség nélkül. Ha a tudós erre azt válaszolná, hogy őt csak a tudományos megismerés tiszta vágya vezérli, akkor nincs tudatában annak, mennyi tudományon kívüli tényező vett részt annak meghatározásában, hogy mi számít egy-egy korban tudományos ismeretnek.

Az irodalmi kultuszban a hitviták nyelvén éled föl ez a probléma: kié az „igazi" Petőfi, szemben a szentségtörő módon meghamisítottal, mely nem méltó hozzá. Másutt elemeztem a Shakespeare-kultusz idevágó hitvitáit,[17] amelyeket azonban jobbára irodalmi irányzatok apostolai folytattak, s legföljebb közvetve vagy ritkábban a politikai hata-

lom képviselői; a Petőfi-kultusz ellenben eleve hazafias és nemzeti ügy, a politikai hatalom legitimálói számára e kérdésnek ezért mindvégig nagyobb a tétje. Jellemző azonban, hogy akárki száll vitába „a sok cél szerint átalakított Petőfi-képpel" (349.) a számos „igazi" Petőfi nevében, az feltételezi, hogy létezhet cél nélkül bemutatott, átalakítatlan, eredendően helyes Petőfi-kép, s az övé ilyen. Ez legfölјebb abban az egy esetben jogos, ha valaki Petőfi szövegének politikai célzatú megcsonkítását vagy átírását kifogásolja, mint például Gyalus István teszi „a világháborús lelkesedés fokozására" átalakított Petőfi-vers ügyében (88–89.); az értelmezés azonban mindig értelmezés marad, azaz valamennyire mindig teleologikus művelet eredménye. Nem véletlen, hogy éppen egy kultúrpolitika fő ideológusa, Aczél György bizonygatja legnagyobb hévvel, hogy a sok eddigi „szűkítő, kirekesztő" Petőfi-kép után eljött végre az idő, amikor „nincs szükségünk megcsonkítani, a pillanat igénye szerint retusálni az »igazi arcát«, hanem a teljes Petőfit tekintjük eszményünknek, örökségét egészen valljuk magunkénak"; a politikus egyúttal siet elhatárolni magát a „prófétaként", az „apostolként" és „valamiféle misztikus jósként" beállított korábbi Petőfitől (359–361.), azaz önkéntelenül elárulja, hogy a hangoztatott *igazi* s *teljes* Petőfibe sem fér bele minden, s az új, világivá redukáló értelmezés éppen az új ideológia szellemében választja ki, mit tart meg s mitől kíván megszabadulni. S amikor a korszak egymással vitatkozó Petőfi-kutatói például kommunisztikus tanokat elemeztek ki a költő verseiből, s francia utópista gondolkodók értekezéseiben keresték ezek forrását, akkor akarva-akaratlanul éppen e kultúrpolitika legitimálásához járultak hozzá, mégpedig annál hathatósabban, mert a tudomány feddhetetlen objektivitásának égisze alatt. A tudományfejlődés iróniája és igazságszolgáltatása, hogy miután a politikai kisajátítás erőltetése vitte zátonyra a Petőfi-kutatást, immár a politikai kisajátítás természetrajzának elemzésével kerülhet le a zátonyról. Az elemzőnek persze tudnia kell, hogy maga sem lehet független a környezetétől; számolnia kell azzal, hogy sem a kultuszt, sem az értelmezést nem lehet teljesen kivonni az emberi érdekek világából.

(1990)

III.
Tudománytörténeti változatok: a tudós felhatalmazása és lehetőségei

A hatalom szétosztása

Klasszikus, modern és posztmodern a szövegkritikában

Hagyományos értelmezése szerint a szövegkritika par excellence *filológiai* tudomány. A filológia klasszikus alaptörekvéséhez hasonlóan a textológus újra meg akarja ismerni és helyre akarja állítani, ami egyszer ép volt, de eredeti vonásait kikezdte az idő, elhomályosította a közvetítők avatatlan kezeinek számtalan nyoma, s bomlasztó leheletével már-már felismerhetetlenné torzította az enyészet. Ha nem riadunk vissza a kissé ijesztő hasonlatoktól, e tudomány olykor mintha valóban az exhumálás és agnoszkálás borzongató műveletére vállalkoznék vagy a balzsamozás művészetét gyakorolná! A szövegkritika hagyományosan *re*kognitív és *re*produktív tevékenység; feladata ugyanaz, amit August Böckh (1785–1867) posztumusz módszertana (1877) a filológia céljaként meghatározott: újramegismerés („wiederzuerkennen", „das Erkennen des Erkannten"), helyreállítás („rein wiederherstellen", „die richtige Reproduction des Überlieferten"), utánképzés („die Nachconstruction der Constructionen des menschlichen Geistes").[1] A szövegkritikus célja, ahogy azt e tudományág nagy hatású angol megújítója, Walter Wilson Greg 1932-ben kijelölte, ugyancsak nem más, mint „rekonstruálni a művet, ahogy a szerző megírta" („the reconstruction of the work as the author wrote it").[2] Hasonló szellemben fogant feladat-meghatározások garmadáját idézhetnénk; érjük be egy testületileg jóváhagyott és hivatalosan terjesztett amerikai programnyilatkozattal a közelmúltból. Az ottani irodalomtudomány szervezésében, sőt irányításában fontos szerepet vállaló MLA (The Modern Language Association of America) 1963-ban immár másodízben adott ki reprezentatív tanulmánykötetet, mérvadó elvi útbaigazításul,

melynek egyik fejezete a szövegkritika tennivalóit volt hivatott tisztázni. „A szövegkritikának az a célja, hogy helyreállítsa egy szerző szövegének egykori tisztaságát [...] és megőrizze ezt a tisztaságot a romlás szokásos folyamatával szemben", írja a fejezettel megbízott akkori vezető szövegkritikus, Fredson Bowers, egyszersmind bejelentve a textológiai stúdiumok igényét a fontosságukhoz méltó szerepre: „ez a tudományág minden szellemi törekvés alapja kultúránkban".[3] A méltó elismertetésért folyamodó ilyesfajta érveket azóta is gyakran olvashattunk; nemrég (1985) a legújabb amerikai textológia vezéralakja, Jerome McGann szorgalmazta, hogy a presztízsében megfogyatkozott szövegtudomány visszakaphassa helyét „minden hermeneutikai vállalkozás középpontjában", mint az irodalom bármiféle tanulmányozásának alapeleme.[4]

A szövegkritika azonban hiába tekinthető a klasszikus filológiai örökség kései letéteményesének, hiába nélkülözhetetlen az irodalom tanulmányozásához, sőt hiába tért a közelmúltban elméletileg is izgalmas új utakra: ahol lényeges kérdésekről akarnak szót ejteni, a textológust nem kérdezik, meg sem hívják vagy keresztülnéznek rajta, mintha az érdemi munka ott kezdődnék, ahol ő befejezte. Az irodalom vagy általában a kultúra újabb fejleményeinek elegáns áttekintéseiből vagy mélyenszántó elemzéseiből rendre hiányzik a szövegkritika bemutatása vagy akár egyetlen utalás korszakalkotó újabb fordulatára, holott az összképnek mostanában éppen fő témájához szolgáltatna sokatmondó motívumokat. Amerikában például megfigyelhető, hogy a korunkra jellemzőnek mondott posztmodernizmus átfogónak szánt bemutatásában megtaláljuk a filozófia, történettudomány, pszichológia, irodalom, képzőművészet, építészet, zene és tánc ideszámítható jelenségeit, de a szövegkritika idevágó újdonságait még akkor sem, amikor két divatosabb társa, az irodalomelmélet és az értelmező kritika bőven képviseltetheti magát. A posztmodernhez kapcsolható seregnyi név parádés katalógusát esszéjébe foglaló Ihab Hassannak nem jut eszébe, hogy akár egyetlen szövegkritikust említsen, sőt a tárgykör huszonkét oldalnyi bibliográfiájának összeállításakor sem gondol rájuk.[5] E feltűnő mellőztetés okai Amerikában nagyrészt az ottani kritika történetében keresendők: a második világháború utáni két évtizedet itt az Új Kritika uralta, mely nem volt ugyan egynemű irányzat, de egységesen lázadt fel a hagyományos pozitivista irodalomtörténet-írás filológiai módszerei és értékrendje ellen, s ellenszenvének a szövegkritika és a könyvészet presztízse egyaránt áldozatul esett. Az Új Kritika hívei valóságos hadjáratot indítottak az ellen, amit a szándékra hivatkozás tévedésének (Intentional Fallacy) vagy átfogóbban az eredetre hivatkozás tévedésének (Genetic Fallacy) bélyegeztek, azaz a végleges mű jelentése szerintük önállósul, s értelmezéséhez a szerző egykori szándéka nem mérvadó. Strukturalista előfeltevéseik miatt egy mű korábbi szövegvariánsában legföljebb egy másik önálló művet tudtak látni, melyet a végső változat megértéséhez, értelmezéséhez vagy értékeléséhez éppoly mellékes, sőt illetéktelen adaléknak tekintettek, mint a szerzői intenciót.[6] Következésképpen a szövegkritikának legföljebb előkészítő szerepét ismerhették el a hibátlan végső változat megállapításában, semmi többet, s ez téves munkamegosztáshoz vezetett a köztük egyre szélesedő szakadék két oldalán, melyet végül mindkét tevékenység megsínylett. (Mindebben idehaza sem vigasztalóbb a helyzet: a mai kultúrát vagy éppen a posztmodernizmust bemutató nyilatkozatokból vagy tanulmányokból semmit sem tudhatunk meg a szövegkritika fejleményeiről;[7] az irodalomelmélet művelője általában itt is elnéz a textológus feje fölött; az előbbi tudománya önálló tantárgy az egyetemen, az utóbbié nem; összefüggésük és egymásra utaltságuk tudata kevesekben alakul ki,[8] együttműködésük és jótékony kölcsönhatásuk még várat magára.)

A szövegkritika általános mellőztetése ezúttal azért különösen sajnálatos, mert e tudományág újabb fejlődésében felismerhetnénk a kultúra más övezeteiben megfigyelt mozgást a klasszikustól a modernen át a posztmodernig, azaz egy ritkán vizsgált terület tanulságaival ellenőrizhetnénk és finomíthatnánk mai kultúránk jellegére vonatkozó feltevéseinket. E felismeréshez azonban túl kell lépnünk a szövegkritika feladatának klasszikus értelmezésén: a textológus nemcsak helyreállítja a múlt szövegeit, s újra hozzáférhetővé teszi az egykori ismeretet, azaz tudásunkat gyarapítja, hanem egyszersmind *felhatalmazza* e szövegeket: részt vesz hivatalos jóváhagyásukban, a terjesztés jogának rájuk ruházásában, s ezzel közvetve szerzőnk hivatalos elismeré-

sében. A szövegkritika tehát nem csupán tiszta tudományként létezik, ártatlanul és ártalmatlanul, hanem olyan tevékenységként is, amelynek kézzelfogható következményei vannak a hatalmi viszonyok világában. Nem véletlen, hogy a kritikai kiadás privilégiumának odaítélésében mindig meghúzódik, többek közt, egy politikai döntés, ha nem is mindenütt szól bele állami hivatal. Egy szerző összes műveinek kritikai kiadására ez fokozottan érvényes, hiszen ennek szövegkritikai és szerkesztési módszere nem teszi lehetővé (elvileg[9]) a kihagyásokat vagy szelídítést, s így a felhatalmazás minden részletre egyformán kiterjed. Ilyenkor a részletek hitelességét a szövegkritikus szavatolja, az egész elfogadhatóságát azonban már az őt megbízó testület, mely nemritkán maga is felsőbb engedélyre támaszkodik. Mivel a kritikai összkiadás elkészítése munkaigényes feladat és gyakran költséges felszereléseket igényel, a felhatalmazások e láncolata a pénzügyi támogatás forrásaival is összefügg. A *cui bono* ősi kérdésének itt is hasznát vehetjük: sokszor csak alapos tudományszociológiai elemzéssel deríthető ki, milyen érdekek szövevénye határozza meg, ki mennyi jogot és hatalmat kap egy-egy mű szövegének kialakításában és közreadásában, s ennek arányában mennyi felelősség terheli. Gyakran azt találjuk, hogy a szöveg valamilyen szellemi vagy politikai hatalom igazolását, mondhatni legitimációját szolgálja, s ez a hatalom több-kevesebb beleszólási jogot tart fenn magának, cserébe a támogatásért, ám a felelősséget nem feltétlenül vállalja, s rejtve maradó döntése miatt esetleg a szövegkritikus szakmai hitele csökken. Ha mindezek fényében vizsgáljuk a szövegkritika tudományának újabb kori fejlődését, akkor olyan klasszikus, modern és posztmodern korszakokat figyelhetünk meg benne, melyek egymást követő stádiumok a jog, hatalom és felelősség fokozatos megosztódásában.

A szövegkritika klasszikus korszakát Karl Lachmann (1793–1851) munkásságától számíthatjuk. Ma már tudjuk, hogy nem egyedül s nem előzmények nélkül,[10] de ő alakította ki alapelveit és módszertanát, s hagyta ránk első mintaszerű megvalósításait. Mint kimutatták, Lachmann módszerei sokat fejlődtek a fiatalon elkészített Propertius-kiadástól (1816) az érett korának fő műveként tekinthető Lucretius-kiadásig (1850). Változtak aszerint is, hogy az Újszövetség görög

szövegét gondozta-e, ahol elsőként tért el a *textus receptus*tól, de nem lépett túl egy kéziratokkal dokumentálható szöveg kialakításán, vagy germanistaként saját anyanyelvének irodalmi örökségét, például a *Nibelungenlied*et, ahol nem érte be a legkorábbi lejegyzett változat kiadásával: a középfelnémet szókincs, rímszótár és nyelvtan kikövetkeztetése révén kijelölte az eredeti húsz *Lied*et, amelyből szerinte ez a lejegyzés származott.[11] Az adott feladat szerint módosított szerkesztői és szövegkiadói eljárások mélyén azonban közös elemként húzódott meg egy nagy hatású módszer: a szövegvariánsok ún. genealógiai osztályozásának elve. A szövegek genealógiáját tisztázó módszer kidolgozásának hallatlanul nagy volt a tétje: azzal kecsegtetett, hogy módot ad az elveszett eredetihez feltehetően legközelebbi és ezért legjobb kézirat kiválasztására, mely azután a kiadás alapjául szolgálhat. Az elvtelen eklekticizmust ezáltal fölválthatta az elvszerűen szabályozott és erélyesen szűkített eklekticizmus: a szerkesztő a genealógiai stemma szerinti legjobb kéziratot követi, legföljebb annak nyilvánvaló hibáinál folyamodik a többi kézirathoz emendálásért. Ahol tehát a legjobbnak ítélt kézirat olvasata valószínű vagy akár csak lehetséges, a Lachmann-módszer elkötelezettje kitart mellette. (Később éppen itt joggal vettek észre egy logikailag gyenge pontot: semmi sem szavatolja az előfeltevést, hogy a valószínű olvasat nem hibás.)[12]

A genealógiai módszer fogyatékosságaira már Lachmann életében rámutattak, majd a múlt század második felében előkerült görög papiruszok tanulságai is ellentmondtak a „legjobb kézirat" feltétlen érvényességének: nemegyszer egy alsóbbrendűnek tartott kései lejegyzés olvasatát igazolták. A századfordulóra, s még inkább az első világháború idejére végképp kiderült, hogy a szöveg hagyományozódásának helyzetei ezerfélék lehetnek, mindegyik eset egyedi, s gyakran oly bonyolult, hogy a szabályszerű *stemma codicum* megnyugtató tisztázása lehetetlen.[13] Századunk derekára azután végképp bebizonyosodott, hogy a genealógiai módszer (kivált Lachmann túlbuzgó követőinek kevésbé avatott kezében) túl nagy felelősséget ró egyetlen kéziratra mint a kinyomtatandó szöveg hitelességének biztosítékára, mert nem számol azzal, hogy az érvényesség fedezete mindig relatív, sohasem abszolút.[14] Lachmann szerkesztői stílusában volt azonban néhány vonás, mely

e következtetések levonását a múlt század második felében még nem engedte lázadássá fajulni, s a korán feltámadó kételyek ellenére az általa gondozott szövegeket az abszolút érvény illúziójába burkolta. Talán az explicittel szembeni megvetése[15] folytán nem szerette felfedni a kiadás alapjául szolgáló szerkesztői elveket, hanem rendkívül szűkszavú és kinyilatkoztatóan magabiztos bevezető után elképesztő erudícióról tanúskodó kommentárokat fűzött a szöveghez. A szerkesztői elvek hallgatólagossága pedig személytelen objektivitást sugall, sőt mintha kiiktatná a közvetítést; így az olvasónak nem az a benyomása, hogy szerkesztéssel kialakított, mondhatni megteremtett változatot tart a kezében, egyet a lehetségesek közül, hanem úgy érezheti, hogy a rendelkezésére bocsátott szöveg maga az eredeti mű. Annál is inkább, mert a lenyűgöző szakértelmet sugárzó kommentárok öntudatlan biztonságérzetet keltenek az olvasóban: jó kezekben érzi magát, és hálásan ráhagyatkozik a végérvényességet sugalló nyomtatott szövegre. Mivel Lachmann tiszteletet parancsoló tudósi egyéniségének már-már valóságos kultusza támadt, a klasszikus szövegkritikában nagy befolyásra tett szert a genealógiai módszer mindenhatóságának hite. Mint Wilamowitz-Moellendorff megjegyezte, sokan varázsvesszőnek képzelték, amelynek birtokában másra nincs is szükség,[16] s itt van már a Kánaán: az egzakt és objektív tudományosság kora. Nem volt még itt, de e módszer kipróbálása nélkül remény sem lehetett volna rá, hogy valaha eljön. Valakinek utat kellett törni, hogy idáig is eljuthassunk. „Aber wo wären wir ohne ihn; das sollen wir niemals vergessen."[17]

A szövegkritika modern korszakának megteremtéséhez elsősorban épp a személytelen módszer mindenhatóságának tévhitét kellett eloszlatni: ennek a munkának vezéregyénisége, bár megint csak nem elődök és társak nélkül, Walter Wilson Greg (1875–1959) volt, akiben századunk első felének talán legnagyobb szövegkritikusát s egyben az analitikus bibliográfia tudományának lankadatlan apostolát tisztelhetjük.[18] Máig alapvető tanulmányát, mely *The Rationale of Copy-Text* (Az alapszöveg elvrendszere) címmel 1949-ben hangzott el előadásként, majd (Lachmann mesterműve után éppen egy évszázaddal) a *Studies in Bibliography* harmadik kötetében (1950–1951) látott napvilágot, bízvást tekinthetjük a modern szövegkritika irányadó alapokmányának. Greg mindjárt írása elején tisztelettel adózik a nagy elődnek, s elismeri, hogy a genealógiai módszer bevezetése a legnagyobb előrelépés volt, amit e tudományterületen valaha megtettek. Ám ezután az írásaira mindig jellemző kristálytiszta logikával mutat rá a módszer nem eléggé körültekintő alkalmazásának hibáira. Eleve elhibázottnak ítéli a Lachmann-követők munkájában azt a redukáló törekvést, mely a szövegkritikát mechanikus szabályok törvénykönyvébe erőltetné, mintha ezzel egy csapásra meg lehetne szabadulni problémáinktól. Greg következetesen végigvitt alapgondolata szerint semmilyen módszer, sőt semmilyen körülmény nem teszi nélkülözhetővé a szöveggondozó jelenlétét és ítélőképességét; mégpedig nemcsak textológiai szakértelmére van égető szükség, hanem irodalmi ízlésére is. Bármennyire helyesen választanák is ki a kiadás alapjául szolgáló kéziratot, Greg lázadásra bujtogat az így elfogadott alapszöveg „zsarnoksága" ellen,[19] mert érvényessége nem terjed ki minden részletre és mérlegelő helyesbítést kíván, más szövegvariánsok segítségével. Az alapszöveg kezelésének új racionáléját kidolgozó tanulmány tehát számol azzal, hogy a mű mint eszményi képződmény különböző szövegekbe széttagolva, azaz bizonyos szövegközöttiségben létezik, s e tökéletlen állapotból csakis közvetítői segédlettel és személyes döntések révén menthető ki, így viszont legföljebb egy korántsem csalhatatlan szerkesztési folyamat terméke lehet belőle, s nem feltétlenül maga a mű ölt benne testet. Greg persze egyetlen folyamatos javított szöveg kinyomtatásában látja a szerkesztői munka célját, azaz a végül kinyomtatott szövegben mind a mű szövegközöttisége, mind a szerkesztő dilemmái és jelenléte látszólag eltűnnek, legföljebb az előszó vagy a jegyzetek őrzik nyomaikat, s minden eddiginél több érvényesülhet az eredetiből.

Greg végső törekvése, s vele az egész modern szövegkritikáé, hű maradt a klasszikus célkitűzéshez: helyreállítani az eredeti művet a maga tisztaságában, eltávolítván a hagyományozódás során beléivódott és rárakódott szennyet. Mint e metafora is sugallja, nem volt alaptalan az a félig tréfás kommentár, mely szerint Greg racionáléja alapjellegében puritán: ahogy a mű legkorábbi fönnmaradt változatát veszi alapul, s bizalmatlan a későbbi variánsokkal szemben, arra a szellemi-

ségre emlékeztet, mely szerint az emberek kezébe jutva minden romlásnak van kitéve, s állandó éberséggel kell fürkésznünk ennek legapróbb tünetei után.[20] Ugyancsak van igazság e megjegyzés későbbi, s immár teljesen komolynak szánt kiegészítésében, mely e racionálé mélyén romantikus neoplatonizmust gyanít s az utazás szinte vallásos allegóriáját véli fölfedezni: a mű dicsfénnyel bukkan elő szerzője képzeletéből, s még kéziratként is valamiféle szentség veszi körül, ám hamarosan rávetülnek az illetéktelen, téves vagy öncenzúrából származó változtatások árnyai, miközben járja útját a gyarlóság világában, mígnem a szerkesztő, mintegy a pap szerepében, gondjába veszi a már publikált s ezért feltétlenül romlott szöveget, hogy visszajuttassa eredendő tisztaságához.[21] E szemléletformáló allegórián kívül, de tőle nem függetlenül, egy másik romantikus előfeltevés is összeköti a klasszikus szövegkritikát a modernnel: az eredeti helyreállítására törekedve Greg a *szerző* eredetijére gondol, követői meg egyenesen a szerző *szándéka* szerinti[22] eredetire, mintha a mű születése és kialakulása kizárólag a szerző szuverén akaratán múlna, s így a szöveg hitelességét ennek az egy személytől meghatározott formának helyreállítása biztosíthatná. Az Új Kritika évtizedeiben az értelmező kritikától sem várhattuk, hogy e téves alkotás-lélektani elképzelést leleplezze. Az Új Kritikát csakis az utolsó szerzői szövegváltozat foglalkoztatta igazán, ráadásul az alkotás-lélektani és irodalomszociológiai kérdések vizsgálatát az irodalomkritikus feladatkörén kívülre utalta, így nem ismerhette föl, hogy az alkotásfolyamat valamennyire mindig több személy együttműködése vagy legalábbis kölcsönhatása. Az Új Kritika utáni irányzatok, elsősorban az újhistorizmus tágabb kutatási fókusza kellett ahhoz, hogy egyes művek tényleges keletkezéstörténetében fölfedezzék a hiteles forma többszemélyes eredetét, a szerzőség megoszlását, a szöveg állandó továbbfejlődését, s mindezzel az irodalmi mű történeti és társadalmi, szövegközötti és személyközötti, folyamatszerű és viszonyszerű létezési módját, melynek fényében immár a modern szövegkritika is szűkösnek és elégtelennek bizonyult.

Hamarosan bekövetkezett, amit a szövegkritika posztmodern fordulatának nevezhetünk. A feladatainak újragondolására kényszerülő és korszerűbb megoldások felé tájékozódó tudományág az 1970-es évek

elején kezdte felismerni, hogy problémáira egyfajta genetikus textológia kidolgozásával remélhet megoldást, s a hamarosan megkezdődő munkálatok az 1980-as évekre hozták meg nagyszabású eredményeiket. Esettanulmányként szemléltetheti a legújabb korszak kibontakozását James Joyce *Ulysses*ének új kiadása. 1973-ban tizenegy kutató, köztük a német Hans Walter Gabler, bizottságot alakított a szövegkritika fejlesztésére, mely egyszersmind egy eljövendő pontosabb *Ulysses*-kiadás útját volt hivatva egyengetni. 1977-ben Gabler, munkatársai és tanácsadó testülete elkezdték egy egészen új szövegkritikai elveket követő *Ulysses*-kiadás előmunkálatait; 1979-ben önálló kötetként és kis példányszámban megjelentettek belőle egy fejezetnyi mutatványt, egyelőre csak szakmabeliek használatára *(Ulysses II. 5: Prototype of a Critical Edition in Progress)*; 1984-ben napvilágot látott a háromkötetes nagy mű, melyet azonnal e tudomány mérföldköveinek egyikeként ünnepeltek és vitattak, az ún. szinoptikus kritikai kiadás: *Ulysses: A Critical and Synoptic Editon.* Az új irányzat e reprezentatív műve laponként egymás mellett mutatja be a mű teljes fejlődéstörténetét és a kijavított végleges változatot. Bárhol nyitjuk ki a könyvet, a bal oldalon zárójelek, számok és egyéb jelek segítségével megkülönböztetve egymás mellett láthatjuk egyazon szó, kifejezés vagy mondat egymást követő változatait; ezt a „genetikus" vagy „szinoptikus" elrendezést, mely lehetővé teszi a szövegfejlődés egymást követő stádiumainak tanulmányozását, Gabler „emendált folyamatos kézirati szövegnek" hívja, s joggal látja benne módszerének fő újdonságát. „Mint az apparátus olyan formája, melyet szövegként lehet olvasni és használni, az *Ulysses* szinoptikus bemutatása a kézirattól a nyomtatásig való fejlődésében: e kiadás új sajátossága" – írja elméleti jelentőségű nagy utószavában.[23] E fejlődésképpel párhuzamosan jobb oldalon immár egyetlen szövegváltozatot találunk, azt is megtisztítva bármiféle szerkesztői jeltől; ez a „reading text", vagyis Gabler szándéka szerint „az emendált folyamatos kézirati szöveg a megalkotás végső fejlődési szintjén".[24] (Ez utóbbi jelent meg azután 1986-ban külön is, az időközben észrevett hibák kigyomlálása után *Ulysses: The Corrected Text* címmel, s kavart hatalmas, máig gyűrűző vitát.[25]) Teljes „szinopszis" és végső olvasat együttes kiadásával Gabler láthatólag azt valósította

meg, amit néhány évvel korábbi programtanulmányában kifejtett: mivel az irodalmi mű szövege szinkron és diakrón dimenziókkal egyaránt rendelkezik, a kritikai elemzés és tanulmány tárgya „nem csupán az író művészetének végső terméke, hanem [...] a fejlődő mű teljes egésze".[26] Amit a hagyományos szövegkritikában az új kiadáshoz választott *alapszövegnek* hívtunk, az e szinoptikus eljárásnál immár nem a legjobbnak ítélt egyetlen kézirat, hanem a föllelhető kéziratok összessége! Gigantikus terve megvalósításához Gablernek válogatott szakértőkből álló gárda, intézményi háttér és hipermodern technikai felszerelés állt rendelkezésére. Wolfhard Steppe és Claus Melchior voltak fő munkatársai, tanácsadó testületében a Joyce-kutatók talán legtekintélyesebbje, Richard Ellmann éppúgy helyet kapott, mint például a szövegkritika elméleti problémáival foglalkozó Philip Gaskell, nem beszélve a szerkesztőt segítő többi munkatárs nemzetközi csapatáról, a több forrásból származó tetemes anyagi támogatásról, s végül, de nem utolsósorban a legfejlettebb fénymásolási és (főleg) számítógépi segédlet igénybevételéről.[27]

Az így létrejött *Ulysses*-kiadás elé már egyik legelmélyültebb recenzense, Jerome McGann odaírta a találó „posztmodern" jelzőt, megkülönböztetésül az 1922-ben megjelent „modernista" kiadástól. Igaz, ő kizárólag a baloldalt olvasható szinoptikus változatra értette, mivel ez magára az alkotásfolyamatra irányítja a figyelmet s ennyiben öntükröző (self-referencing), különböző szövegeket egyesít s ennyiben szövegközötti (intertextual), állandóan szétszedi az egyszer már felépítettet s ennyiben önlebontó (self-deconstructing), elrendezése valószínűségen alapszik s ennyiben sztochasztikus (the form of order is stochastic).[28] McGann szerint e posztmodern szövegdzsungel izgalmasságához képest a mellette közölt tisztázat sápadt, hideg és száraz; ugyancsak a szinoptikus bal oldaltól várhatjuk szerinte, hogy szétoszlatja az irodalmi mű végleges rögzítettségéről és szilárd állandóságáról szőtt hiú ábrándjainkat s a „definitív" kiadás mítoszát.[29] Nos, mindez tökéletesen igaz, de Lachmann, majd Greg után olvasva a kiadást, s az újkori szövegkritika vázolt fejlődésmenetébe illesztve, további posztmodern sajátosságai is körvonalazódnak. Kiviláglik például, hogy a kiadás nemcsak abban az értelemben öntükröző, hogy az

írás és publikálás egymásba átnyúló folyamataiba enged bepillantanunk, a szöveg létrejöttének alkotói és intézményi műveleteit felfedve, hanem abban az értelemben is, hogy magát a szerkesztés folyamatát is nyílt színen végzi, szövege mintegy a szemünk láttára szerkesztődik, ennek nyomait nem igyekszik eltüntetni, hanem lépten-nyomon dokumentálja. Korántsem csupán a bal oldali szinoptikus elrendezés textológiai jeleinek egész felvonultatott ármádiája tüntet nyíltan és harciasan az aktív szerkesztői jelenlét szükségessége mellett, hanem a szomszédságában húzódó jobb oldali tisztázatot sem tudjuk miatta önmagában szemlélni! A kettős látvány állandóan tudatosítja az olvasóban, hogy a jobb oldali tisztázat érintetlensége csak látszólagos, hiszen nyilván létre sem jöhetett volna a mellette bemutatott sűrű szerkesztői munka nélkül. A harmadik kötet végén található tüzetes jegyzetapparátus, az ún. „történeti kolláció", valamint a szerkesztési elveket aprólékosan kifejtő és szemléltető utószó mind erről tanúskodnak, együtt csaknem kétszáz lapnyi terjedelemben. S ha valaki ennyiből esetleg nem jönne rá, annak az utószó minden kétséget kizáróan értésére adja, hogy a jobb oldali „reading text" az *Ulysses* „kritikailag megállapított szövege", mely a bal oldali szinopszisból „extrapoláció útján" készült, a textológiai jelek elhagyásával.[30] Míg tehát Lachmann és a klasszikus szövegkritika a szerkesztést mint aktív jelenlétet és alakító, ha úgy tetszik: teremtő beavatkozást igyekezett elrejteni, elveiről meg legföljebb orákulumi tömörséggel szólni, Gabler és a posztmodern szövegkritika eljutott a másik végletig: mint elkerülhetetlent vállalja önnön tevőleges szerepét, s mindenki számára hozzáférhetővé és megvitathatóvá teszi szerkesztésbeli döntéseinek racionáléját. Mivel a szerkesztői jelenlét itt textológiai jelek képében benyomult magába a szövegbe, s az alkotói intertextualitás mondhatni szerkesztői metatextualitással párosul, immár egyetlen olvasó sem tudhatja naivan azonosítani a szöveget a művel, valamiféle természetes vagy Isten adta egységként. Kénytelenek vagyunk belátni, hogy a szöveg óhatatlanul szerző és szerkesztő közös terméke, szükségképpen művi és másodlagos, sosem az egykori alkotói képzelet valamiféle szuverén, eredendő és közvetítés nélküli megnyilvánulása vagy annak érintetlen visszanyerése.

Ha azonban a Gabler-féle *Ulysses*-kiadást ennyire joggal tekinthetjük posztmodern szövegnek, s ha a posztmodernizmus nemcsak művészeti irányzat, hanem a társadalmi élet más övezeteiben is megfigyelhető jelenség, sőt felfogható egész mai kultúránk tulajdonságaként vagy akár a Toynbee által használt értelemben egy egész relativizálódó, széttagolódó, felbomló és tragédiákkal terhelt civilizációs korszak jellegzetességeként,[31] akkor ebből az is következik, hogy a szövegkritika roppant nagy szerephez juthat egy-egy mű, bármiféle írásbeli megnyilatkozás, s ezen át valamennyire egy egész kultúra jellegének meghatározásában. Esetünkben pedig nem lehetne a Gabler-*Ulysses* posztmodern szöveg, ha nem lett volna a kiadáshoz alkalmazott szövegkritikai elvekben és módszerekben eleve valami posztmodern, ami Joyce művét, amely eddig a magas modernizmus remekének számított, képes volt immár posztmodernné átlényegíteni. A művek többféle kiadás lehetőségét rejtik magukban, s a szövegkritikus döntései hozzájárulhatnak irányzati besorolásukhoz. Ugyanabból a kézirati hagyatékból az 1922-es kiadáshoz használt (s a szerző által még elfogadott) szövegkritikai konvenciók és módszerek a magas modernizmus remekét hozták létre, az 1984-es kiadáshoz vezető módszertani újítás (amelyet Joyce már nem érhetett meg) viszont ízig-vérig posztmodern művet formált. Összehasonlítván a kétféle eljárást kiderül, hogy a posztmodern szövegkritika tovább távolodik a klasszikustól, mint ameddig a modern elmerészkedett, de ugyanazon irányban: az öntükröző, a meghatározatlan, a mindent magában foglaló, a megosztott és széttagolt, azaz végül is a relativáló felé. Amikor a szövegkritikus immár nem a szerző végső szándéka szerinti változatra szorítkozik a hiteles és kinyomtatandó mű alapjaként és céljaként, hanem az egész alkotásfolyamatot be akarja mutatni minden fejlődési stádiumával, s amikor saját szerkesztői közreműködésének nyomait sem akarja immár eltüntetni, hanem a szerkesztés folyamatát és segéderőit a végeredménnyel együtt látni engedi, nos, akkor a kulturális érték megteremtésének érdeme és felelőssége, joga és hatásköre sokkal több szövegre és személyre terjed ki, mint korábban, s közülük bármelyik illetékessége önmagában legföljebb viszonylagos lehet. Mintha ez a posztmodern stádium foganatosítaná a gyakorlatban Greg intését, mellyel ő Lachmann követőit bírálta: tudnunk kell, amit ők nem tudtak, hogy az auktoritás mindig relatív, sosem abszolút.

A szövegkritika fejlődését a klasszikustól a modernen át a posztmodern felé az auktoritás fokozatos szétosztódása jellemzi. Szétosztódik a szövegé: az egyetlen reprezentatív kézirattól a szinoptikus szövegfolyamatig; szétosztódik a szerzőé: az egyszemélyes szerző utolsó szándékának mértékül fogadásától egyrészt a szerző és mások együttműködésének felismeréséig, másrészt korábbi és későbbi szerzői szándékok együttes komolyan vételéig; szétosztódik a szerkesztőé: az egyetlen magabiztos szerkesztőtől a nemzetközi segédcsapatra és tanácsadó testületre támaszkodó főszerkesztőig. A mű érvényét, illetékességét és tekintélyét egyre több szöveg, személy, sőt intézmény szavatolja; eközben a szöveg felhatalmazásából, terjesztés előtti jóváhagyásából a szövegkritikus mint szerkesztő egyre tudatosabban veszi ki a részét. Hosszú volt az út a mű látszólag érintetlen, folyamatosan nyomtatott szövege mögé húzódó és szerkesztői elveit is titokzatos homályba rejtő Lachmanntól, aki egy valaha volt kulturális dokumentumot állít helyre és tesz újra közkinccsé, a szövegét szerkesztői jelek sokaságával megtűzdelő Gablerig, aki már kész olyan (mondjuk így:) szövegkollázsként bemutatni a művet, amely annak egyetlen fejlődési stádiumával sem azonos, sőt amely így, egyszerre és együtt, soha nem is létezett! A szövegkritikus közreműködése ugyan mindig is beépült a műbe, de eltűnt benne; hosszú volt az út, amíg a szerkesztő nyíltan vállalni kezdte a felelősség ráeső részét: vastraverzeit látni engedte, sőt elegánsan formatervezett állványzatát is rajta merte hagyni az épületen. Mindezzel együtt járt a szövegkritika tudományának demokratizálódása és nyilvánosságának növekedése. Az egykor elit tevékenységnek számító szöveggondozásból, az írástudó archaikus szerepének teljesen sohasem szekularizálódott leszármazottjából egy népes szakemberi céhben művelt, s laikusok számára is hozzáférhető dokumentumokat használó, bármikor ellenőrizhető és nyilvános fórumokon felelősségre vonható foglalkozás lett. Lachmann előkelően enigmatikus nyilatkozatai a beavatott keveseknek szóltak, magasan a nagyközönség feje fölött, s még a kiváló angol klasszika-filológus, Alfred Edward Housman (1859–1936) is arra figyelmeztetett, hogy a szövegkritika „arisztokra-

tikus ügy, nem érthető meg mindenkivel, vagy akár az emberek többségével".[32] Manapság viszont számosan hozzászólnak egy-egy nagyobb textológiai eseményhez, például a Gabler-féle *Ulysses*hez, a sajtóban és egyéb fórumokon, s a művelt nagyközönségtől beérkező kommentárok közt gyakori a helyreigazítás, vagyis egy zárt szöveggondozói kaszt egyedüli illetékességének érzete már a múlté. Ez még akkor is jó dolog, ha e demokratizálódás talán egyik lélektani oka a szövegkritika mai presztízsvesztésének, szemben az értelmező kritika vagy irodalomelmélet egy-egy ezoterikusabb, csak beavatottak által érthető, s ezért esetleg vonzóbb, sőt tekintélyesebb irányzatának divatjával. Az auktoritás széttagolódása és relativizálódása hosszabb távon mindenképpen hasznára lesz e szaktudománynak.

Miközben a szövegkritikus érdeklődésének fókusza kitágult, s figyelme egyre inkább megosztódott, a rekonstrukció mint filológiai alaptörekvés megmaradt, de mind több mozzanatra terjedt ki, melyeket immár a szövegfejlődés stádiumaiként, nem pedig végső állapotként igyekszik helyreállítani. A figyelemre méltatott szöveg kritériuma decentralizálódott, elhalványítva a hierarchikus különbséget a korábban jelentősnek, illetve jelentéktelennek ítélt szövegváltozatok közt. Az „ahogy a szerző megírta" sokat hangoztatott egykori jelszavában, a rekonstrukció célkitűzésének e pozitivista csengésű formulájában a *meg*írt, azaz befejezett szerzői mű visszanyerésén volt a hangsúly, ám ez fokozatosan átkerült az *ahogy*ra, azaz a megírás folyamatának bemutatására. Mi több, kiderült, hogy a megírás csak egy stádiuma a szöveg állandó keletkezésének, hiszen a mű a publikált változatokban is továbbfejlődik. Ez a továbbfejlődés nem feltétlenül romlás, ám ahol az, ott is hatást gyakorol az olvasókra, megismerése tehát legalább annyi művelődéstörténeti tanulsággal járhat, mint amennyi alkotás-lélektani (és egyéb) ismeretre tehetünk szert a megírás szinoptikus nyomon követésével. Mivel Gabler csak akkor rögzít valamit a későbbi publikált változatokból, amikor bizonyíthatóan szerzői változtatás vagy legalábbis jóváhagyás eredményezte, indokoltnak látszik Jerome McGann javaslata: szükség volna a szöveg „termelődését" publikált változataiban figyelő genetikus kiadásra is.[33] Az állandó keletkezésre és továbbalakulásra kíváncsi új szövegkritika tehát rekonstruál még, de már nem exhumál és nem balzsamoz: e metaforák ugyanis a halál képzetkörébe tartoznak, a szöveg viszont él mindörökké, s legföljebb fejlődésének pillanatfelvételei rekonstruálhatók.

Az utat, mely a genealógiai szövegválasztástól a genetikus szövegkollázsig vezetett, bízvást nevezhetjük a szövegkritika posztmodernizálódásának. A textológia fejlődésének iránya feltűnően hasonlít arra az átmenetre, amelyet a posztmodernizmus egyik legkorábbi, bár nem a legmélyebb szószólója, Ihab Hassan *Toward a Concept of Postmodernism* című esszéjében a modern és posztmodern közötti ellentétpárok hosszú sorával próbált érzékeltetni. Ezek szerint a modern úgy áll szemben a posztmodernnel, mint a cél a játékkal; mint a hierarchia az anarchiával; mint a műtárgy vagy a befejezett mű a folyamattal, az előadással vagy a happeninggel; mint a távolságtartás a részvétellel; mint a teremtés vagy totalizáció a lebontással és szétszedéssel; mint a központosítás a szétosztódással; mint a szelekció a kombinációval; mint a típus a mutánssal; mint az eredet vagy ok a különbözéssel, különbséggel vagy nyommal; mint a meghatározottság a meghatározatlansággal, hogy csak néhány, szempontunkból különösen sokatmondó szembeállítást idézzünk a negyvenből.[34] Ezek az ellentétpárok nem egyformán illenek a szövegkritikában lezajlott változásokra (így például a hierarchia inkább elhalványodott és tovább differenciálódott, mintsem eltűnt volna, s nem tört ki az anarchia, sőt a meghatározottság csökkenése sem vitt el a teljes meghatározatlanságig), alaptendenciájuk azonban érvényes a textológia közelmúltjára. Hiszen a genetikus szövegkritika a művel mint keletkezés*folyamat*tal dolgozik; a szerkesztő *részvétele* benyomul a szövegbe; az auktoritás, érvényesség és hatalom egyaránt *szétosztódik*; szöveg és szerkesztő kiválasztása helyébe szövegek és szerkesztők *kombinációja* lép; a szinoptikus elrendezésben egymás mellé sorolt *mutánsok* ezerféle *különbségeit* tanulmányozhatjuk. A *játék*ot, *lebontás*t és *szétszedés*t sem kell soká keresnünk, hiszen a szövegek mondatokra, sőt szavakra bontásával és szinoptikus újrarendezésével a változatok különbségeinek tobzódó játéka szabadul fel a végső autentikus változat egykori egyeduralma alól. A lépten-nyomon bekövetkező törés, kisiklás és megszakítás világában vagyunk, az egykor létrehozott egész hatalmának szétosztása

után, a részek önállósulásának és karneváli elkeveredésének önfeledt pillanatában.

A szövegkritika posztmodernizálódásával e tudomány művelőinek föl kellett ismerniük, hogy a közvetítés mozzanatát nem lehet kiiktatni, óhatatlanul beavatkozással jár, s okvetlenül némi idegen elemet visz a szövegbe, gyöngítvén annak eredeti meghatározottságát. Régebbi korok filológusai olykor bámulatos szilárdsággal tudtak hinni az eredeti tökéletes reprodukálhatóságában. „Képesnek tartom magam arra, amit egyesek lehetetlennek véltek, hogy elkészítsem a görög Testamentum olyan kiadását, mely pontosan azonos a Niceai Zsinat idejének legjobb példányaival", írta híres levelében 1716. április 15-én a nagy Richard Bentley (1662–1742), „így a könyv, amelyet ma a legbizonytalanabbnak gondolnak, olyan bizonyosságról fog tanúskodni, mely minden más könyvén túltesz, s ez majd véget vet a különböző olvasatoknak, egyszer s mindenkorra".[35] A múlt század valamennyire már tudott a filológus közvetítői szerepének következményéről. Böckh például tisztában volt azzal, hogy a rekonstrukcióhoz tevőleges hozzájárulásra van szükség, azaz a filológus tiszte nemcsak eltávolítani az idők folyamán beivódott hamisításokat és félreértéseket, hanem egésszé egyesíteni a töredékeket, részben már művészi feladatként újrateremteni az elmúlt történeti korokat, s úgy bemutatni az emberiség népeinek össztudását, hogy a történeti anyagon átlátszódjék az eszme. E feladatot azonban Böckh legföljebb teljes kiterjedésében vélte megvalósíthatatlannak az egyes ember számára, mélységében nem,[36] azaz nem vonta le gondolatmenetének nyugtalanító következményeit: a tevőleges hozzájárulás egyúttal hozzátevés, a hozzátevés egyúttal átalakítás, ami pedig az eredeti tökéletes rekonstrukcióját kizárja. Ezzel szemben a legújabb szövegkritikában gyakorta megfogalmazódó gondolat, hogy a szöveg hagyományozódásába, még a hivatásos textológus által szerkesztett kiadásokba is, mindig belevegyül bizonyos százaléknyi nem hiteles mozzanat, egy elkerülhetetlen bizonytalansági hányados tudomásulvételéhez vezetett. Hasonló ez ahhoz a határozatlansági sávhoz, melyet a fizikus kénytelen számításba venni, mert műszereivel beavatkozik a folyamatokba, melyeket pusztán megfigyelni és mérni akar. Ezért nem véletlen, hogy a Heisenberg-féle határozatlansági elvre mind a legújabb szövegkritika egyik jelese (McGann), mind a posztmodern egyik esszéírója (Hassan) hivatkozik.[37] Ha elolvassuk, amit maga Heisenberg *A mai fizika világképe* című tanulmányában (1955) a kvantumelmélet követelte „statisztikai törvények"-ről s nyomukban a determinizmus elvetéséről ír, vagy ahogy az ún. „határozatlansági relációt", a Bohr-féle komplementaritás elvét s valamely rendszer nem teljes ismeretét tárgyalja,[38] sokféle párhuzam eszünkbe juthat a legújabb szövegkritika területéről, a közvetítő tudós miatt kiiktathatatlan bizonytalansági tényezőtől a szinoptikus kiadásban egymást kiegészítő kéziratokon át a sztochasztikus elrendezésig. Úgy látszik, Jean-François Lyotard találóan jelöli meg a posztmodern tudományok közös törekvéseként az „instabilitások" kutatását.[39] Feladván a reményt, hogy az eredetit mintegy közvetítés nélkül helyre lehet állítani a maga egykori tisztaságában, a szövegkritika megszabadult utolsó romantikus illúziójától, szembenézett a hatalom széttagolódásával és az érvényesség viszonylagossá válásával, a posztmodern helyzet e jellegzetes problémáival, s vállalván saját alakító szerepének felelősségét, immár valóban nagykorú tudománnyá érett.

(1989)

Egy tudomány önarcképe

A textológia kis tükre Stoll Béla könyvében

A fanfárok nem mindig olyankor szólalnak meg, amikor valóban jelentőségteljes esemény tanúi lehetünk; szellemi életünk igazi értékei viszont gyakran annyira igénytelen külsőségek közt látnak napvilágot, hogy jószerivel észre se vesszük őket. Hiszen látszólag most is mindösszesze mi történt? Megjelent egy alig több mint félszáz lapos, puha papírborítású füzet, mely ízléses, de végtelenül egyszerű sötétkék címlapjával bízvást helyet foglalhatna egy általános iskolás kisdiák szeptemberi könyvcsomagjában, ott is valamelyik kevésbé fontosnak számító tantárgy mellőzött képviselőjeként. A címlap alján meghúzódó embléma mintha csak igazolni akarná e sejtésünket: *tk*, a Tankönyvkiadó betűjele. Inflációs világunkban ugyan eleve bajos valaminek az árából értékére következtetni, a filléres holmitól azonban nem sokat vár a köztudat: ki gyaníthatná tehát, milyen becses zsákmányra tehet szert, ha az írd és mondd hét forintért kapható, miközben egy detektívregény már tízszer, egy másodközléseket tartalmazó irodalomtörténeti tanulmánykötet esetleg akár tizenötször annyiba kerül, nem beszélve az ajándékozásra szánt díszes kiadványokról, amelyek manapság több ezer forintra rúghatnak? Ha legalább a címe lenne kicsit hivalkodóbb vagy tudálékosabb, többet ígérő vagy előkelően ezoterikus! Címe azonban szakszerű és tartózkodó: *Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban*. Kinyitván, néhány sornyi előszóra bukkanunk, mely aligha lehetne szerényebb: e művecskét, úgymond: „joggal" hagyták ki egy irodalomelméleti tanulmánykötetből, amely számára eredetileg (még 1975-ben) készült, „mert – bár az elvi tanulságokat állandóan figyelemmel kíséri – lényegében nem más, mint példatár, azok szerint a gyakorlati problémák szerint csoportosítva, amelyek a szövegkritikai munka során felmerülnek". Így hát nem kevesebb mint tizenkét évvel megírása után jutott mégiscsak nyomdafestékhez, holott textológiai szakirodalom „magyar nyelven alig van" (3.). A kiadó egyetemi segédkönyvként jelentette meg, s nyilván tapasztalatból tudta, hogy magyar szakos egyetemistákon kívül szélesebb literátus közönségre nemigen számíthat: összesen ezerkétszáz példányt nyomtatott belőle. Mindebből senki sem gondolhatná, hogy a szövegkritika tömören sokatmondó gyakorlati kézikönyvét, elveinek és módszereinek egyéni összefoglalását, egy tudományág valóságos kis tükrét tartja kezében, mely nemcsak az egyetemi oktatás régóta hiányzó kellékeként, hanem egész irodalomtörténet-írásunk filológiai tudatosságának elmélyítésével tehet jó szolgálatot. (Az előszóból nem derül ki, melyik irodalomelméleti tanulmánykötet szerkesztője adta vissza e kéziratot, de olvasás közben mindvégig nehéz szabadulni a motoszkáló gondolattól: ugyancsak jó dolga lehetett, ha megengedhette magának, hogy egy elméleti szempontból is ennyire tartalmas értekezést nélkülözzön.) A címlapon legföljebb egyetlen árulkodó jel utal arra, hogy többet várhatunk, mint amennyit a kiadvány önmagáról állít, ám jelentését csak a szakma íratlan értékrendjének ismerői tudják megfejteni, lévén e jel a szerző neve: Stoll Béla.

Milyennek mutatja a textológiát ez a kis tükör? Mindenekelőtt ízig-vérig filológiai tudományágnak, amennyiben lényege a filológia hagyományos, mondhatni klasszikus fő törekvése: *re*konstrukció, annak minden jellegzetes elméleti és gyakorlati problémájával együtt. A textológia alapvető feladata, hogy megőrizze az irodalmi mű egyedi és megváltoztathatatlan szövegét, s ennek érdekében eltávolítsa az utóélete során belekerült hibákat, tehát „az eredeti szöveget helyreállítsa" (6.); a hiba azonban gyakran nem azonosítható merőben tárgyi (könyvészeti) sajátosságok vizsgálatával, hanem a szerző stílusának beszámítását is igényli, ez pedig csak hozzávetőleges valószínűséggel lehetséges. A szövegkritikus abból indul ki, hogy a szerzői stílus a köznyelvet módosítja sajátos irányban (*écart*), a másolók, szedők és a szöveg egyéb reprodukálói viszont hajlamosak az egyéni változatokat köznyelvi alakokkal helyettesíteni (*banalizálás*), éppen ezért a *lectio*

difficilior elve értelmében két variáns közül általában az egyedibbet, váratlanabbat, nehezebben érthetőt tanácsos elfogadni eredetiként (6–7.). Statisztikailag kétségkívül a *lectio difficilior* választása mellett szól, hogy „a költészetben az *egyedi* szavak számaránya (tehát azoké, amelyek csak egyszer fordulnak elő) 50 százalékig is emelkedhetik" (43.), a módszer mégis a tévedés kisebb-nagyobb kockázatával jár: csak valószínűsíthető, mi számított a szerző vagy a másoló korában köznyelvinek, s az sem zárható ki teljesen, hogy a szerző olykor a köznyelvhez közelebb álló alakot használta a különlegesebb helyett.

Egy XVII. századi névtelen szerelmi énekből például az „Idvöz légy eltemnek szep edes remenie" sor utolsó szavának első betűjét a másoló úgy írta, hogy inkább t-nek olvasható, mintsem r-nek, így a szöveg egyik kiadója tévesen a *tömjénje* alakot vélte hitelesnek, az *„életem tömjénje* kifejezés azonban teljesen szokatlan ezeknek a szerelmi énekeknek a frazeológiájában, míg az életem reménye közhely", s az ének névtelen szerzője „sablonokkal dolgozott" (10–11.). E példával kézikönyvünk csak azt akarja szemléltetni, hogy „az újkori kézírások kibetűzéséhez elengedhetetlen a nyelvi kompetencia, sőt az illető író stílusában való jártasság" (10.), de legalább ennyire mutatja azt is, hogy az *écart* fogalma, a *banalizálás* feltételezése és a *lectio difficilior* módszerelve tévútra is csábíthatnak, mert bizonyos irodalmi konvenciók a kevésbé egyedinek számító nyelvi alakokat kedvelik, ha úgy tetszik: a banálisabbat részesítik előnyben. Más szóval: a textológusnak sokszor nem a köznyelvhez tanácsos mérnie a lehetséges alakváltozatokat, hanem egy műfaji hagyományban várható nyelvezethez, ekkor viszont nem okvetlenül a *lectio difficiliort* kell választani feltételezhető eredetiként. Az irodalomelmélet részben éppen ilyen megfontolásokból haladt túl az *écart* fogalmán, a köznyelv költői deformációjának egyetemes elméletén, sőt az irodalom nyelvhasználatbeli sajátosságának alaki meghatározhatóságán, s jutott el például olyan funkcionalista állásponthoz, amely az irodalom elsődleges kritériumát nem a szöveg stilisztikai jellemzőiben, hanem egy közösség döntésében keresi: irodalom mindaz, amit egy közösség valamikor annak elfogadott és akként használt. Mégis elismerhetjük, hogy irodalomelméletileg némiképp elavult implikációi ellenére e fogalmat s a rá alapozott

módszert máig jogosan használja a textológia, kivált ha a szerzőnknél tapasztalható körültekintéssel bánik velük; az irodalomelmélet újabb (s eléggé egzotikus) fejleményeiből egyelőre úgy is nehéz volna kipótolni hiányukat a szövegkritikus gyakorlati eszköztárában. A módszerre úgysem szabad mindenestül rábízni a döntést, sugallja szerzőnk számos példája, szükség van használójának ítélőképességére minden egyes esetben. A tudományág kis tükrében szembeötlően látható, hogy a törvények alól lehetnek kivételek, ítélőképességünk sem csalhatatlan, törvény és ítélőképesség ráadásul egymásra vannak utalva, így megoldásaink többnyire legföljebb valószínűek, s mindig elkél velük szemben némi kétely.

A bizonyosság megközelítésének problémáira már szóhasználatával önkéntelenül felhívja figyelmünket ez a kis könyv; oly aggályos pontossággal határozza meg a bizonytalanság esetenkénti fokát, ami nagy elődein is nemegyszer túltesz. A filológia elméletében némileg járatos olvasó eddig is ismerhette a régi szabályt, mely szerint a bizonyíthatóság mértékének legalább nagy osztályait meg kell különböztetnünk. *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften* című nagy művében August Böckh (1785–1867) három nagy fokot (Grade der Wahrheit) érzett definiálásra érdemesnek: das Wahrscheinliche (verisimile), „ami a teljes igazságot megközelíti, de nincs kielégítően bizonyítva"; das Annehmliche (probabile), „ami más igazságokkal összhangban van, de maga nincs igazolva"; das Glaubliche (credibile), „ami képzeteinkkel összhangban van, de nincs rá objektív bizonyítékunk". (Böckh, 1877. 175.) Hogy újabb keletű művet is említsünk, *Bibliography and Textual Criticism* című könyvében az amerikai Fredson Bowers három különböző bizonyossági osztályt (three different orders of certainty) említ: a bizonyíthatót (the demonstrable), a valószínűt (the probable) és a lehetségest (the possible), „azzal a megszorítással, hogy mindenféle árnyalat létezhet köztük, melyek természetükből adódóan nem mindig határolhatók el egyértelműen egymástól". (Bowers, 1964. 77.) Nos, kézikönyvünk nem kísérletezik definíciókkal, idevágó szóhasználatából azonban alosztályok egész sorára következtethetünk. A bizonytalantól a bizonyos felé haladva annyira egymást érik a fokozatok, hogy olykor sorrendjük megállapí-

tása is fejtörést okoz. „Nem lehetetlen" (17.); „nincs teljesen kizárva" (43.); „igen ritkán, de elképzelhető" (44.); „feltételezhető" (46.); „lehetséges" (25.); „elég valószínűtlen" (19.), „több-kevesebb valószínűséggel" (43.); „a bizonyossággal határos valószínűséggel" (49.); „teljes bizonyossággal" (49.); „cáfolhatatlanul bizonyítja" (50.), hogy csak néhányat említsünk. Mennyire más ez a nyelvezet, mint irodalomtörténeti tanulmányaink divatosan pongyola írásmódja (és persze: gondolkodásmódja), ahol a bizonyítható adalék és a légből kapott ábránd egyaránt és unos-untalan csak „alighanem"! Mi több, egyes esetekben a textológusi lelkiismeret még ezt a gazdag spektrumot is túl egyszerűsítőnek érzi, s egyszerre több eshetőséggel számol: „Lehetséges, hogy [...], de az sem egészen valószínűtlen, hogy [...]". (17.) „Mindent mérlegelve az a valószínűbb, hogy [...]. Teljesen azonban azt a lehetőséget sem zárhatjuk ki, hogy [...]." (18.) Újabb bizonytalansági tényező, hogy egy-egy verssor vagy akárcsak szó hitelességét latolgatva a szövegkritikus „inkább az intuícióra, mint az egzakt elemzésre támaszkodik" (6.), még ha gyakran a saját indokolásából ez nem látszik is, mert „legtöbbször az intuíció által felismert megoldáshoz gyűjt utólag egzaktnak tűnő érveket" (52.). Ennek belátása nyilván nem a szövegkritika fejletlenségére, hanem éppen nagykorúságára vall. A fejlett tudományosság jele a textológiában, mint minden más diszciplínában, nem a megalapozatlan egzaktság színlelése, hanem viszonylagosságának elismerése és fokának esetenkénti önkritikus megállapítása.

A szövegkritikában tehát tudnunk kell együtt élni a kétellyel; el kell viselnünk, hogy vajmi ritka a teljes bizonyosság, sőt az általános módszer és a személyes kompetencia egymásrautaltsága miatt talán nem is létezik. A textológiai feladatok megoldásának láthatólag szükséges, de nem elégséges feltételei a formalizálható elvek és szabályok; itt nem boldogulhatunk önálló értelmezés, stílusérzéken alapuló állásfoglalások, általános szabállyal meg nem oldható egyedi döntések nélkül. Valahányszor „stíluskritikai alapon történik a minősítés", előfordulhat, hogy „tévesen »attribuálunk«: olyan helyeket is hibásnak minősítünk, amelyek nem azok", s tévedésünk „a sztemma helyességét is befolyásolhatja" (46.). Manapság Gadamertől szokás idézni a hermeneutikai gondolatot, mely szerint az értelmezést befolyásolja az értelmező történeti helyzete; a szövegkritikus saját gyakorlatában naponta találkozik hasonló problémával: „Minthogy gyakran dönt stílusérzéke alapján, fennáll az a veszély, hogy a *kritikai* szövegben egyéni ízlése vagy korának az illető költő stílusáról alkotott elképzelése tükröződik vissza." (47.) Nemhiába figyelmeztet szerzőnk arra, milyen gondos mérlegelést kíván annak eldöntése, hogy a *nekünk* szokatlanabbnak tűnő szóalak a maga korában is *lectio difficilior* volt-e (47.). Tegyük hozzá: a közelebbről eleve nemigen pontosítható „átlagos versérzék" (33.) előző korok szerzőire vagy másolóira való visszavetítése is a feltehető történeti különbségek miatt csak hozzávetőleges és bizonytalan eredménnyel járhat; a versérzék „modellezését" megkísérlő Horváth Iván, akinek tanulmányára szerzőnk is hivatkozik, alighanem ebben az értelemben írta egykor, hogy „a generatív verstan tartalomérzékenynek és korszak-érzékenynek ígérkezik" (ItK, 1973. 396.). Kézikönyvünk nem is kecsegtet azzal, hogy sikerülhet megnyugtatóan kiszűrni szövegkritikai döntéseinkből a személyes kompetencián és történeti meghatározottságon alapuló bizonytalansági tényezőt. Ha például ékezetlen szövegből akarunk kritikai kiadást készíteni, legföljebb kétféle véglettel szabadulhatnánk az állandó mérlegelés kényszerétől: vagy úgy hagyjuk a szöveg helyesírását, ahogy van, vagy egyöntetűen a jelenlegi helyesírással írjuk át: „Minden más megoldás már interpretáció. Ha például a szerkesztő ragaszkodik a rövid ortográfiához, *kivéve* a rím és a ritmus megkövetelte hosszú magánhangzók írásában, akkor előbb meg kell határoznia a vers ritmusát, illetőleg azt, hogy e ritmust milyen mértékben kívánta a költő érzékeltetni." (14–15.) Szerencsére sokféle ismerettel és jártassággal segíthet magán a textológus, hogy döntése valószínűségét növelje. Azt például, hogy az 1930-ra keltezett *Kurucok beszélnek* című verset mégsem József Attila írta, azzal támasztja alá, hogy egyrészt a korábban eredetinek hitt gépiraton nincs helykihagyás írásjel és következő szó között (holott kb. 1927-től kezdve a költő már kihagyott köztük egy betűhelyet), másrészt a gépirat nincs aláírva (holott alá szokta írni verseit), végül a költemény „hangja is idegen" tőle (8.). A papír vízjelétől a versritmus egyénileg jellemző sajátosságáig itt minden adat jogosan hasz-

nálható és kombinálható egymás ellenőrzésére vagy megerősítésére, hogy a hibás másolatokból a feltehetően hű eredetit visszaállítsuk. Szerzőnk nem mondja ki, de érezhetően az *eklekticizmus* híve a szövegkritikában. Más összefüggésekben gyanúsan csengene ez a szó, sőt a szövegkritikában is (Lachmann óta) sokáig félreértették és alábecsülték, azonban a textológia és bibliográfia elméletében manapság használatos terminus technicusként joggal nyerte vissza hitelét. Mi sem áll távolabb az ilyen eklekticizmus szellemétől a szövegváltozatok egyes részeinek elvtelen és szeszélyes összeválogatásánál, de nem is ragaszkodik egyetlen szöveg tűzön-vízen át követéséhez; a legjobb szövegben is hibákra számít, a hibásabban is meg tudja látni az átmentendő mozzanatokat, s mindig tudja, milyen adatokra és elvekre támaszkodva döntött.

Mivel a textológusnak sokszor kell esztétikai megfontolásokra hagyatkoznia, stíluselemzésbe és műértelmezésbe bocsátkoznia, valamint kritikailag rangsorolnia a szövegváltozatok egyes helyeit, a kézikönyv nem is említi a szövegkritikában egykor dívott nézetet, mely szerint ez a diszciplína az irodalommal való foglalkozás előfeltétele, s az értelmező és értékelő kritika azzal kezdheti, amivel a szövegkritika befejezte: a megállapított hiteles szöveggel. Hogy is írta 1933-ban a modern angolszász bibliográfia egyik úttörője, Walter Wilson Greg? „A hű szöveg ismerete minden kritika alapja, s így a szövegkritika az a gyökér, amelyből az egész irodalomtudomány kinő." (Greg 1966. 268.) Ezt a büszke (és máig fel-felbukkanó) tételt jogosan bírálta egykor az amerikai W. K. Wimsatt Jr. azzal, hogy a szövegváltozatok közül Greg maga is részben esztétikai érvekre támaszkodva volt kénytelen kiválasztani a hiteleset, tehát a hű szöveg ismeretéhez mégis előzetes kritikai értékelést kell végeznünk. Kézikönyvünk magától értetődő természetességgel és imponáló eleganciával lép túl e féligazságokat szembesítő vitán; nem firtatja, hogy a tyúk volt-e előbb, vagy a tojás, egyirányú időbeli sorrend helyett kölcsönhatást észlel, tudomány és segédtudomány egyszer s mindenkorra kiosztott szerepei helyett tapasztalatból ismeri a szerepcsere állandó lehetőségét. „A szövegkritika az irodalomtudomány egyik segédtudománya, de sikeres műveléséhez sokkal nagyobb mértékben van szükség az irodalomtudomány

elvi kérdéseiben való jártasságra, mint más segédtudományokban. [...] Kissé paradox módon a stilisztika vagy irodalomtörténet a gyakorlatban a szövegkritika segédtudománya lesz." (51.) A kötetből számos példát gyűjthetnénk e felismerés igazolására. Balassi *Szép magyar komédiájá*nak egy kérdéses helyét tüzetesen megvizsgálva meggyőző a következtetés, hogy „tollhibák javítását gyakran a szöveg értelmezésével együtt kell végezni" (13.). (Ezt úgy is mondhatnánk, az egyedi tény mibenlétét csak a szöveg egészéről formált hipotézis segítségével határozhatjuk meg: a tény itt sem az interpretáció előtt és attól függetlenül, hanem az interpretáció révén azonosítható.) József Attila *Nagyon fáj* című kötetének szövegkritikai elemzése során a megírás, szedés és korrigálás folyamatainak aprólékos rekonstruálásából nyerhető információkat természetes módon egészítik ki az értelmező kritikától kölcsönözhető adalékok. Olykor még valami mulatságos is van a háborítatlan józanságban, amellyel a textológus egy-egy magasröptű kritikai eszmefuttatásból lehúzza a maga földközelibb munkájához fölhasználható mozzanatot. Az értelmező kritikus számára ez persze korántsem lealacsonyító, sőt büszke lehet eredményeinek ilyesféle használhatóságára; Németh G. Béla annak idején (1969) valósággal iskolateremtő tanulmányának (*Még, már, most, József Attila egyik kései verstípusáról*) becsületére válik az itt rá hivatkozó szolidan adatszerű érv, mely egy verssor két változata közt segít dönteni: „ráadásul a kiemelt *már* a költő egyik kulcsszava" (24.).

Mindebből mégsem következik, hogy a textológus mindent egyazon száraz adatmorzsalékká őrölne, sőt mi sem áll távolabb tőle a filiszteri érzéketlenségnél. Nemcsak azért, mert a mű értelmezési lehetőségeivel és esztétikai minőségeivel is dolgozik, hanem legalább ennyire azért is, mert feladatai végzése közben e tudományág művelőjének kialakul a maga ugyancsak költői látomása a világról, mintegy a foglalkozási ártalom átszellemült fajtájaként. Igaz, a szövegkritika e lappangó poézise, mondhatnánk a textológia diszkrét bája többnyire meglehetősen elégikus. Ahogy e könyvből is minduntalan kiérződik: egy rezignált szakember vív szívós, ám sziszifuszi harcot a romlással, mindent megpróbál, hogy feltartóztassa az enyészetet, de nincsenek vérmes reményei a dolog végső kimenetelét illetően. „A szöveg rom-

lása a szerző halála után azonnal elkezdődik, még a közvetlenül az autográf forrásról, a pontos reprodukálás igényével készült másolatokon is, s ekkor már a szerzőnek nem áll módjában tenni ellene" (29.) – már az alaphelyzet érzékeltetésében ott borong valami e balsejtelemből. Sziszifusz meg-megújuló sziklagörgetése, hegynek föl, persze heroikus, és Camus ihletett szavai óta tudjuk, hogy maradandó eredmény nélkül is képes betölteni, sőt boldoggá tenni az emberi szívet; ám azért a szikla mindig visszagurul, s e külső kényszer megváltoztatására nincsen mód. A textológus hasonló kiszolgáltatottságát többféle kérlelhetetlen tényező növeli, köztük a hiteles reprodukció sokféle akadálya. A szerző eredeti szándékának tiszteletben tartása akkor is lehetetlen, ha ismerjük. „A kritikai kiadásban voltaképpen megvalósíthatatlan a szerző akaratának érvényesítése", ugyanis a szövegkritikus itt más szempontokkal kénytelen dolgozni: a szerző elvetett kísérleteit is kiadja, félkész és félretett szövegeket teljes értékű alkotásként közöl (28.). S ó, azok a másolók, akiknek egymásra rétegződő tévedései alól a szövegkritikusnak napvilágra kellene hoznia az eredetit! Két alaptípusuk: a szóról szóra araszolók, illetve a nagyobb szövegegységet értelemszerűen megjegyzők abban különböznek egymástól, hogy más-más típusú hibák elkövetésére hajlamosak; jellemző, hogy az utóbbiak vétenek többször (35.). Lélektani sajátosságok, mondhatni törvényszerűségek (6.) gondoskodnak arról, hogy a szöveg „reprodukálói [...] a szöveghűségre irányuló szándékukat csak tökéletlenül tudják megvalósítani" (31.). Roman Jakobson, E. H. Gombrich és Noam Chomsky gondolatait idézve könyvünk már bevezetésében fölvillantja a tévedéshez vezető tudatfolyamatok alaptípusait: a reprodukálandó jegyek nagy hányadát a másoló vagy észre sem veszi s a felfogottak segítségével rekonstruálja, illetve emlékezetből kiegészíti, vagy észreveszi, de máris önkéntelenül valami ismerős hasonlóval behelyettesíti (6.). A textológus, szegény feje, ilyen előzmények után lát munkához.

Kézikönyvünk olvasójának szinte kedve támad megfogalmazni Murphy híres első törvényének a textológiára alkalmazott változatát: ha egy szöveg elromolhat, el is romlik. Annál is inkább, mert maga a kézikönyv mintha éppen e tétel korolláriumát fogalmazná meg, a dőrén

reménykedők kijózanítására: „Alig van arra eshetőség, hogy egy módosított hely a szövegtörténet későbbi szakaszában az eredeti szerzői szövegnek megfelelően változzék vissza." (36.) A torzulások azután leleményesen szaporodnak, kivált a banalizálódás lehetőségei kifogyhatatlanok. Ha egy szóalak teljesen hiányzik a köznyelvből, mint József Attila *Fiatal asszonyok éneke* című versében a tájnyelvi „csicsitjuk", akkor „szinte predesztinálva van arra, hogy felcserélődjék" (15.). Az ilyesmi csak a kezdet. „A másolatokról készült másolatokba egyre több hiba kerül. Minél népszerűbb egy mű, annál többet másolják, annál romlottabb formában marad ránk." (30.) Ráadásul e sokat olvasott művek példányai hajlamosabbak az elhasználódásra és eltűnésre is, így a textológiai sors iróniája, hogy „a legnépszerűbb művek gyakran kevésbé autentikus források alapján adhatók ki, mint az érdektelenségbe fulladók" (30.). A körülmények ilyetén túlerejével szemben a szövegkritikus helytállása arra hasonlít, amivel Arany János az eposzi hőst jellemezte: „a tragikai hős bátor a sors ellen, *míg* leküzdhetőnek hiszi; az eposz hőse bátor, *noha nem* hiszi annak". (Arany 1962. 367.)

Ha egyetlen példából következtetni mernénk arra, milyen alkatokat vonz ez a tudományág, vagy fordítva: milyen jellemformáló hatást gyakorol művelőire a vele töltött évtizedek során, akkor bizonyosan jó cégére volna e szakmának mindaz, ami e könyv lapjain szerzőjéről kiderül. Mintha a személyes becsvágy minden hívságos sallangjától megtisztítana ez a foglalatosság, mígnem csak a feladatra összpontosító önfeledt és már-már személytelen erőfeszítés marad: magamutogatás helyett alázat, tudálékosság helyett önirónia, kenetteljes misztifikáció helyett szeretetreméltó humor. Bravúros szövegkritikai megoldások bemutatására lehetőleg másoktól hoz példát, így az utólag előkerült kézirattal beigazolódó megsejtésre Varjas Béla nevezetes javítását a *Két szemem világa...* című Balassi-versben (41–42.); ha azonban a szövegkritikai tévedés típusait kell illusztrálnia, szinte kedvtelve teregeti elénk saját korábbi műveinek hibásnak bizonyult megoldásait, vagy akár a nyomdáig el sem jutott apró melléfogásait. Pedig nem csekély lelkierő kell az ilyenféle póztalan önkritikához. Ugyanilyen nagyvonalúsággal és megértő emberismerettel meri szóvá tenni a szakma esetenkénti gyarló hajlamait, például hogy „a másolók és kiadók hibáit

örömmel közlik a textológusok, mert duzzad az apparátus" (30.). Többször figyelmeztet az óvatlan magabiztosság veszélyeire, köztük a mégoly egyértelműnek vagy nyilvánvalónak látszó elírások, melléütések vagy sajtóhibák hallgatólagos javításának bűnére, melynek során hajlamosak vagyunk bizonyosnak tekinteni a csak valószínűt, s így gyakorta „olyan alakot is hibásnak minősítünk, amely nem az" (12., 43.). Egy tévesnek bizonyult saját javításának tanulságaként szorgalmazza, hogy „a szövegkritikus mindig fékezze javítási vagy hibavadászó dühét" (19.). Lássuk be, hogy nem mindig áll rendelkezésünkre elméletileg feddhetetlen módszer; olykor „a szövegkritikus csak empirikus, a bizonyítandóval való bizonyítás tudományosan talán kétes értékű, de a gyakorlatban mégiscsak használható módszerével él" (33.). Az ilyen önismeret, legyen az hajlamaink tévútjainak vagy eszközeink fogyatékosságainak belátása, biztosabb jele tudós és tudomány érettségének, s több esélyt nyújt időálló eredményekre, mintha az (elméletileg megalapozatlan) objektivitás csalhatatlan birtokosainak hinnénk magunkat. A textológiának az a kis tükre, amelyet Stoll Béla készített, érett vonásokat mutat.

A kis tükörben persze készítőjének szellemi arcélét is látjuk; egy szövegkritikusét, akiről mellesleg úgy hírlik, éppen hatvanesztendős (1988), ami szakmánkban az első felköszöntés ideje. A kötet némelyik különösen szép hibanyomozó eszmefuttatását olvasva, melyek egy mesterdetektívnek is becsületére válnának, lassanként megvilágosodott, milyen komplimenttel gratulálhatnánk ezen a kerek évfordulón legstílszerűbben e szerény külsejű, de fontos szolgálatot tevő könyvhöz, mely szerzője egész eddigi pályafutásának tanulságait összegzi számunkra. A bókkal eredetileg Walter Wilson Greg tisztelte meg jó fél évszázada, 1930-ban Ronald Brunlees McKerrow-t (1872–1940), aki az angol leíró és analitikus bibliográfia föllendítésében jeleskedett a századelőn. Ha ott lehetett volna a Sínai-hegyen, amikor Mózes megkapta a vésett kőtáblákat, alighanem azonnal nekilátott volna, hogy megkeresse az árulkodó hibát, mely az előállítás módjára fényt vet, s bizonyosan meg is találta volna – vélekedett kollégájáról Greg. Nos, megtalálta volna Stoll Béla is, bár nyilván rögvest hozzáfűzve az eredményhez, szelíd mélabúval, hogy a szövegvariánsok szerfölött elégtelen száma miatt nem mondhat bizonyosat, legföljebb valószínűt, s a nagy alkotó eljárása így végül kifürkészhetetlen. „Ha csak egy nyomtatott szövegforrás áll rendelkezésünkre", mint könyvében (16.) erre a helyzetre is illően panaszolja, „ennek esetleges hibái jószerivel felismerhetetlenek"...

(1989)

„Multaddal valamit kezdeni”

A tudós hűsége mint hermeneutikai probléma

Ó, tovatűnt századok legendás filológusai, mi lenne belőletek manapság, a szűk specializálódás, a kérészéletű elméleti irányzatok, a szétaprózó publikálási kényszer, s a biztos háttér nélküli élet immár csillapíthatatlan zaklatottsága közepette? Vagy inkább *ki* lenne belőletek, melyik kortársunkban támadnátok föl legszívesebben, lelki rokonotokra ismervén, s hogyan élnétek tovább? Aki elolvassa a *„Multaddal valamit kezdeni”* című tanulmánykötetet, mely hosszas hányattatás után 1989-ben jelent meg a Magvető Könyvkiadó JAK-füzetek sorozatában, igazolódni érezheti talán már régi sejtését: a szerző, Szörényi László, hajdani nagyfilológusok egyenes ági leszármazottja vagy éppen reinkarnációja. Nemcsak zavarba ejtően átfogó irodalmi műveltsége, párját ritkító művelődéstörténeti tudása, megszégyenítő nyelvismerete jussán, hanem tudósi etikája, módszerei, egyénisége jóvoltából.

Mint ama régiek, ösztönösen ő is a múlt kulturális örökségének *egészéhez* akar hű lenni. Nem egy-egy kiválasztott részleten csügg monomániás vonzalommal, a többi rovására; a teljességhez ragaszkodik, úgy, ahogy volt és van, s jaj annak, aki jottányit is el próbálna hagyni, meg akarna hamisítani, kétségbe merne vonni belőle! A teljességhez való hűség önfeláldozást követel, hiszen a nekünk különösen fontos részlet kiválasztásával kezdhetnénk meghatározni énünket, önálló rangsor és értékrend kimunkálásával fejezhetnénk ki egyéniségünket, saját nézőpont és perspektíva vállalásával érvényesíthetnénk különlényegünket. Valamennyire mindez elkerülhetetlen, az igazi filológus azonban nem törekszik mindenáron e felbontó, választó és kirekesztő műveletekre, mert sohasem teng túl benne az önérvényesítés ösztöne. Ha lehetne, ő szubjektív átrendezés nélkül szeretné rekonstruálni, megőrizni és felmutatni a múlt egészét. Amikor nem valamely nagy összefoglaló művön dolgozik éppen, akkor is öntudatlanul arra készül, tárgyválasztásai ezért árulkodóan sokfélék, s mindig érezhető rajtuk némi esetlegesség. Különböző korszakok és ízlésirányzatok termékeivel foglalkozik, s köztük gyakran akad meglepő, amelyet egyéniségétől távolinak gondoltunk volna. De hát számára így kerek a világ. E zömében XIX. századi tárgyú gyűjtemény is Zrínyitől Kosztolányiig ível át a magyar irodalmon, s nemcsak a Szörényihez nyilvánvalóan közel álló Kölcseyről, Vörösmartyról, Jókairól, Aranyról és Krúdyról szóló írásokat tartalmaz, hanem például egy fogékonyan méltányló tanulmányt Táncsics szépirodalmi munkásságáról. Aki a kultúra egészét szereti, minden részében talál szeretetre méltót, szinte egyformán. Nem tudni, emiatt-e, de a kötet darabjai érezhetően valahogy menetközben készültek, mintha szerzőjüket az egészhez, az egész alkalmilag elhanyagolt részeihez való visszatérés honvágya űzné. S mindehhez a klasszikus filológusi módszer, melyen nyomot is alig hagyott a mű szövegére szorítkozó újabb (bár mostanában megint nem dívó) irányzatok megannyi tiltása: műértelmezései közben habozás nélkül használ fel adatokat a szóban forgó költő vagy író életéből, a korabeli társadalmi közegből, s jobban ügyel eljárásai feddhetetlen textológiai megalapozására, mint a modern irodalomelmélet esedékes aggodalmaira. Könyve olvasásakor nem szabadulhatunk a gondolattól, hogy szerzőnket hajlamai, ismeretei és módszerei rendkívül nagyszabású, de archaikusabb feladatra predesztinálnák. Mintha, mondjuk, egy August Böckh tévedt volna át korunkba, amelyben már nem lehet megírni az *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaftent*, s e furcsa új világban keresgélné a neki való munkát. Mindig többre lenne képes, mint amennyit az elvállalt megbízatás kíván tőle, ez a többlet azonban kallódásra van ítélve; nemes önmérséklettel igyekszik megfelelni az újmódi kisfeladatoknak, rangrejtve és zokszó nélkül, sőt örömmel, hogy hasznát veszik.

Képesség és feladat ilyen össze nem illését érezhetjük, valahányszor e régmúlt korokból idevetődött filológus irodalmi közéletünk porondjára lép. Kicsit mint az öreg Toldi az utolsó viadalán: egy na-

gyobb arányú hőskor hírmondója; ha alaposan megnézzük, fegyverzete már szokatlan, minden kissé régies rajta, mégis őt érezzük valódinak, s boldogan ismerjük föl irdatlan erőfölényét, valahányszor nem sikerül visszafognia magát. Jól tette, hogy elfogadta a kihívást és belebocsátkozott a nemzeti tudatról szóló vitába, mely 1979-ben és 1980-ban zajlott le az *Új Forrás*ban. Jól tette, hiszen *Nemzet és lakosság* című hozzászólása ma, tanulmánykötetének nyitódarabjaként, s mintegy írásai érzelmi forrásvidékének kalauzává téve, megszívlelendő intelmeket tartalmaz nemzet és nemzettudat védelmében, s hasznos figyelmeztetés marad manapság is, az akkor még ellenzékinek számított nemzetvédő ethosz hivatalos elfogadása, úgyszólván új állami ideológiává avatása idején. De mennyire másként, mennyivel hitelesebben hangzott ez tőle, s milyen tanulságos ma megfigyelni a vitamódszerében, főként a szinte önkéntelen képzettársításaiban lelepleződő vérbeli filológust. Ami ellen sorompóba lép, a Szilágyi Ákos vitaindítójából kihallani vélt „téves és történetietlen" nézet, miszerint „a magyar história fő vonala valamiképpen az értékteremtés szférájától távol folydogált, ha eltekintünk a »örök baloldal« időnkénti áttöréseitől", az így, ebben a formában nem sok szót érdemelne. Annál kevésbé várnánk, hogy megsemmisítése a korabeli ideológiai vitáktól oly távoli nyelven, annyi *máshol tanult* eleganciával, szinte megtisztelően elmés pengevezetéssel történjék. „Az érvelésmód maga erősen emlékeztet az ortodox protestáns apologetika XVII. századi egyháztörténeti felfogására, amely meg akarta magyarázni, hogy az egyházatyák korától Luther fölléptéig is voltak – noha kevesen – olyan igaz keresztyének, akik mintegy Noé bárkájában áteveztek a pápizmus iszonyatos özönvizén, amíg csak föl nem tűnt Wittenberg Ararátja." (9.) S minden önmérséklő erőfeszítés hiába, legalább egy zárójeles mondatot még hozzá kell tennie, mielőtt a filológus újra magára húzhatná felcsapódott sisakrostélyát: „(Petrőczi Kata Szidónia szép magyarsággal fordította le Johann Friedrich Mayer egy idevágó művét, »A Papista Vallasra Hajlott Lutheranusok Lelkek ismereteinek Kinnya« címmel, l. RMK I. 1424.)" Mennyi szeretettel, bajvívó szerepéből mármár kiesve emlékezik meg az iménti *kárhoztatott* gondolatmenet példájaként citált műről, mihelyt mint műre gondol rá, s milyen jól tetten

érhetjük a javíthatatlan filológust, aki a világért sem hagyná el a lelőhely megnevezését, s még a tételszám közlésétől sem tudja megtartóztatni magát! Ártani ugyan itt sem árt, sőt filológiai bája üdítő, ez a zárójeles utalás e vitacikkben mégsem nélkülözhetetlen, némiképp ki is lóg e keretből, pedig szerzőnk nyilván még így sem mondhatta el mindazt a derék Petrőczi Kata Szidónia fordításáról, amit tudni érdemesnek tart. E kis részlet is abba a múlt századian nagyszabású filológusi műbe kívánkozik, amelynek el kellene készülnie, hogy szerzőnk tengernyi egyéb ismerete is otthonra találhasson.

Az egykori vitában tehát jó ügyet védett és jó szolgálatot tett ez a mindmáig tanulságos cikk, egy fontos mozzanat mégis hiányzik belőle, ami talán a vita határain, talán szerzőnk érdeklődési körén rekedt kívül, pedig a kötet címével és minden egyes tanulmányával összefügg: a nemzettudat megőrzésének és egyáltalán a múlthoz való hűségnek filozófiai vonatkozása. Hogy a vitában annak idején nem vetette föl, azért aligha hibáztathatjuk. Valamelyest minden vita behatárolja résztvevőit: többé-kevésbé el kell fogadniuk nézőpontját, főtémáját, tétjét, léptékét, előfeltevéseit, jobbára még terminológiáját is; legföljebb némi módosításra nyílik alkalmuk, de a vita sodrában nem mindig élnek vele. Sokszor a vitázó felek észre sem veszik, mennyi minden iránt kötelezték el magukat máris, amikor belementek a vitába. Talán a *Nemzet és lakosság* esetében is részben a vita általi behatárolódás okozta, hogy szerzőnk a nemzeti múlt megőrzésének mégoly rokonszenves szorgalmazása közben foglya marad megőrzés, illetve elfelejtés erkölcsi dilemmájának, s nem veszi észre, hogy az ismeretelméleti és értelmezéstani bonyodalmak éppen ott kezdődnének, ahol eszmefuttatása látszólag megnyugtatóan lezárult. A vitakérdésre adott válaszból ugyanis újabb kérdés bújik elő, amelyben a múlthoz való hűség immár nem csupán etikai imperatívusz, hanem egyszersmind *hermenautikai probléma.*

Ezt a problémát azonban a hajdanvolt mesterfilológusok utóda valószínűleg nem is vehette észre. Ne feledjük, egy August Böckh még zavartalanul bízott a múlt megőrizhetőségében: a filológia hivatását a kulturális örökség helyes *re*produkciójában látta („die richtige Reproduction des Überlieferten"), hinni tudott az emberi szellem termé-

keinek teljes körű *újra*megismerésében, tiszta *helyre*állításában és *után*képzésében, a filológia egyik ágának tekintett hermeneutika céljaként pedig azt tűzte ki, hogy a tárgyat saját természete szerint („in seiner eigenen Natur"), önmagában („an sich"), önmagából és önmagáért („aus sich selbst und um seiner selbst willen") értse meg.[1] A XIX. századi filológus e szép program akadályaiból legföljebb annyit gyanított, hogy az egyszervolt teljesség visszanyerése az *egyén* számára elérhetetlen, s roppant kiterjedése miatt az egymást követő tudósnemzedékek is csak megközelíthetik.[2] Arra már nem gondolt, hogy a feladat eleve megoldhatatlan, hiszen megérteni, s így megőrizni is csak valamilyen nézőpontból, tehát beavatkozással és átalakítással lehet, azaz sohasem érintetlenül; az már nem aggasztotta, hogy az egykori teljességnek csak véges elemű részét vihetjük tovább, pars pro toto, válogatásunk eredményével helyettesítve az egykori egészet; attól már nem gyötrődött, hogy „an sich" a múlt kultúrája, mint bármi más, immár hozzáférhetetlen, sőt mindig is az volt, tehát amit ki-ki visszanyer, megőriz és továbbvisz belőle, az újra meg újra csak tulajdon konstrukciója lehet, azaz több is, kevesebb is, így mindenképpen *más*, mint tiszta és teljes reprodukció. E modern hermeneutikai gondoktól terhelten az ember megtarthatja ugyan a múlt megőrzésének vágyát, de immár nem mint megvalósítható programot, hanem mint a ragaszkodás ethoszát, mely akkor is jó hatással van a kultúrára, ha belátjuk végső elérhetetlenségét, s amelynek éppen paradoxona adja melankolikus poézisét: elfogadván megpróbálhatunk hűek lenni a múlthoz, de csak tudván, hogy nem lehet. Ami erkölcsnek talán elég, filozófiának kevés.

A kötet címválasztásának gesztusa, s az előszóban hozzá fűzött magyarázat önkéntelenül látni engedik a gondolati útnak azt a pontját, szinte a kezdet kezdetén, ahol a hermeneutikai probléma felbukkanhatna, de rejtve marad, sőt végleg és nyomtalanul eltűnik szerzőnk szeme elől. „Multaddal valamit kezdeni": a felkavaró szépségű cím Kölcsey *Mohács*ának töprengéséből vétetett. „Jelen és jövendő a két fontos tárgy, mely az emberiséget egészen magának foglalja; s itt akarnál-e a te múltaddal valamit kezdeni?" Az önmegszólító kérdésre szorítkozva nem tudhatnánk meg egész pontosan, mit értett *Kölcsey* azon, hogy kezdeni akar valamit múltjával, egyelőre azonban fontosabb ennél, hogyan viszonylik a háromszónyi idézet *lehetséges* jelentéseihez az a sajátos értelem, amelyet címmé avatásakor *szerzőnk* értelmezése tulajdonít neki. „Midőn e kötet címéül a *Mohács* költői kérdésének egy részét választottam, állító formában, nyomatékosítani akartam: a múlt nem automatikusan s nem is homályba vesző »törvényszerűségek« révén épült be nemzeti tudatunkba. A múlt elfeledhető, sőt elfeledtethető. Újra az emlékezetbe idézni az értelmiségi dolga. Az íróé." (5.) S az előszó záróbekezdése kiegészíti ezt az értelmezést: „A nemzeti örökséget vállalnunk kell, akkor is, ha íróink felfogásában ez az örökség belső tragikummal terhelt. Megkerülnünk nem lehet, mert lényegéhez tartozik. »Multunkkal valamit kezdeni« csak így tudunk." (7.) A *„Multaddal valamit kezdeni"* cím programként értelmezve tehát annyi, mint a múltat „emlékezetbe idézni", teljes egészében vállalni és megőrizni. Cím és értelmezés lappangó ellentmondása máris fölsejlik: a múlt változatlan megőrzésének eszménye nem fér össze azzal, hogy kezdeni akarunk valamit a múlttal. Amivel kezdeni akarunk valamit, azt óhatatlanul meg fogjuk változtatni, még akkor is, ha csupán meg akartuk menteni a feledéstől.

Milyen árulkodó máris a Kölcsey szövegéből vett kifejezés fokozatos átalakulása, mely annyira észrevétlenül történik, hogy talán szerzőnkben sem tudatosul. Az első módosítás, amikor „a te multaddal" helyett pusztán „multaddal" jelenik meg a címben, logikailag még egyenértékű változatot hoz létre. De irodalmi szövegről lévén szó, már némi jelentéskülönbséget fedezhetünk föl a múlt személyes névmással és birtokos személyraggal mintegy kétszeresen hangsúlyozott személyessé átlényegítése, illetve a pusztán birtokos személyraggal egyénivé tett múlt között, jóllehet itt még mindkét esetben saját múltról, *valakinek* a múltjáról beszélünk. Az első ismeretelméleti, sőt ontológiai szakadék a *te múltad* és *a múlt* között tátong; borzongatóan mély, csak az merheti szökellve átlépni, aki nem pillantott bele. A címhez fűzött értelmezés mégis immár „a múlt" formát használja, egyéni birtokos nélkül, miként az értelmiségi dolga is az lesz, hogy „a múlt" elfeledését megakadályozza, mígnem az ő emlékeztető munkája révén „a múlt" újra beépülhet „nemzeti tudatunkba". Az utóbbi kifejezésben felbuk-

kanó többes szám első személyű birtokos személyrag újabb merész lépés az átalakításban. (Mégpedig Kölcsey szokásos nyelvhasználatától távolodva, hiszen kimutatták már, hogy egész költészetének alapállása az elszigetelődés: társadalmával szemben, részt vevő hallgatóság nélkül, magában és csak a maga nevében szólal meg, s egyedül a *Hymnus*ban találkozunk a „nemzeti többesszámok"[3] használatával – „Őseinket", „Értünk", „bűneink" – a közösségbe olvadás nyelvtani formáiként.) E lépésről lépésre zajló változtatások irányát látva szinte várható, ami szerzőnk minden szövegtorzítással szembeszálló filológusi purizmusát ismerve mégis kissé meglepő: előszavának utolsó mondatában már maga a Kölcsey-idézet is az értelmezéshez igazítva tér vissza, többes szám első személyben: „Múltunkkal valamit kezdeni." A *te múltad*ból *a múlt*on át így lesz végül *múltunk*, akaratlanul példázva, hogy a kulturális örökség megőrzése nemcsak erkölcsi imperatívusz, hanem hermeneutikai probléma is, amely nem oldható meg értelmezői beavatkozás és átalakítás nélkül. *Kezdeni* és *megőrizni* közé tehát nem tehetünk egyenlőségjelet, ahogy az előszó teszi, ugyanis a múltat éppen azért nem tudjuk érintetlenül megőrizni, mert kezdeni is akarunk vele valamit.

Mi több, ez annak ellenére igaz marad, hogy közelebbről megvizsgálva szerzőnk eljárását feddhetetlennek találjuk. Ha nem szorítkozunk az előszóban idézett Kölcsey-mondatra mint a címmé avatott kifejezés jelentésmeghatározó szövegkörnyezetére, hanem kiterjeszkedünk a *Mohács* egészére, akkor Szörényi értelmezését a klasszikus filológia szempontjából a lehető leghitelesebbnek kell elfogadnunk. Kiderül, hogy az értelmezés azért változtatja meg a szavakat, hogy hű maradhasson jelentésükhöz. Kölcsey esszéje valóban a nemzeti múlt elfelejtése ellen érvel, „a múlt" alakot is használja, s bár a „múltunk" forma nem fordul elő benne, voltaképpen a közös nemzeti múltra céloz. Az írás szellemét, nem pedig betűjét tekintve Szörényi tehát *helyreállítani* igyekszik a címnek kiválasztott három szó eredeti (Kölcsey által feltehetően szándékolt) jelentését, s ennél nagyobb hűségre nem is törekedhetett volna. Csakhogy a címmé avatáskor a három szóra redukált szövegtöredék immár az eredeti kontextus nélkül került föl egy új könyv borítólapjára, s ezzel jelentése elszabadult, és kicsapott egykori medréből, úgyhogy a legszigorúbb filológiai értelmezés sem tudja visszaterelni. A jelenbe az egykori jelentéstartalom egészét, a maga eredendő épségében, nem lehetett áthozni: könyvcímül elvégre nem nyomtathatunk oda egy egész esszét; így aki ma kézbe veszi a könyvet, abban a *„Multaddal valamit kezdeni"* be nem határolható jelentésrajzást indíthat el, esetleg egész életére kihatóan, a filológiai hitelesség kívánalmaitól immár teljesen függetlenül. Aki pedig az előszó nyomán indíttatva érzi magát Kölcsey *Mohács*ának újraolvasására, az megint csak sok minden mást is találhat magának benne, azaz mást is kezdhet vele, mint amit az előszó írója kiemelt belőle. Erkölcsi intelmei közben Kölcsey nagyon is tudatában van a hermeneutikai problémának, mely az egyéni világszemléletek összemérését és megítélését kérdésessé teszi, s a közös múltnak eltérő felfogásait hozza létre. „Minden ember saját szemüvegével nézi a világot s ki tudná meghatározni, ki tart jobb üveget? a vizsgálóbíró-e vagy az ábrándozó?" – kérdezi már esszéje elején; mégis fájdalommal és neheztelve veszi tudomásul, hogy csak őt kavarja föl a mohácsi csata évfordulója, az ablaka alatt sürgő-forgó sokaság számára ez a nap is láthatólag olyan, mint a többi. Kölcsey tisztában van világszemléleteink és múltfelfogásaink egyéni különbségeivel, mondhatni az ember hermeneutikai elszigeteltségével, de csak az önzésből fakadó erkölcsi elszigetelődést kifogásolja, amelyről már ki-ki maga tehet („ti egyenként külön világgá teszitek magatokat; s parányi köreitekben elszigetelve kerengtek").[4] Az esszé erkölcsi és hermeneutikai problémavilágából Szörényi értelmezése csak az erkölcsit őrzi meg, talán mert a hermeneutikaival nem tudott volna mit *kezdeni*, sőt zavarta volna a múlt érintetlen megőrzésének filológiai programját és ethoszát.

A kötet tanulmányai sokat köszönhetnek e programnak és ethosznak, a hermeneutikai probléma azonban mindegyikben ott kísért. Még a kötet záródarabjaként olvasható „textológia-történeti áttekintésben" is, mely *Szöveggondozás – magyar módra* címmel sorban leleplezi a magyar szerzők műveinek kiadásaiban titkon végrehajtott szövegcsonkításokat. Első pillantásra azt hihetnénk, ezen a területen a megőrzés filológiai programjához végképp nem férhet hermeneutikai kétség. Elvégre feladatát tekintve a textológus, főleg a szövegkiadó szerepé-

ben, a lehető legközelebb áll a tiszta reprodukció klasszikus filológiai eszményének szolgálatához, s ha kritikai összkiadást készít egy író műveiből, akkor nincs joga bármit is kihagyni a rábízott szövegekből. Szörényinek tehát teljesen igaza van, amikor metsző iróniával pellengérezi ki a többnyire politikai megfontolásból elkövetett illetéktelen beavatkozásokat. Nem vitatható, hogy a szövegcsonkítás mindenképpen „vétek, s nem csupán a filológiai tisztesség, hanem a nemzet ellen is", hiszen a „nemzeti örökséget" károsítja (7.). A helyes erkölcsi állásfoglalás azonban még itt sem oldja meg az ilyen esetekben lappangó közös problémát: a szövegcsonkítások éppen abból származnak, hogy végrehajtóik a teljes szöveg bizonyos jelentéseit a maguk céljai szempontjából nemkívánatosnak ítélték, a szöveget céljaikhoz igazították, azaz a szöveggel, a múlt egy darabjával kezdeni akartak valamit. Ez ugyan nem lehetett mentség ezúttal, hiszen kihagyásaik kiváló irodalmi művek szövegének épségét károsították, fittyet hányva a filológiai tisztességnek, ám beavatkozásaik *módját* kifogásolva nem vonhatjuk kétségbe egyszersmind az általános elvet, hogy a múlt kulturális örökségével csak kihagyások árán lehet bármit kezdeni. A teljes múltat, egy nemzet kulturális örökségét, a jelenbe beépíteni lehetetlenség; a reprodukció lehetőségei is végesek, nincs mód mindent megőrizni. A jelen szükségből kovácsol erényt, amikor megalkotja a maga múltját, önnön céljai és értékrendje szerint, s ennek egyik legfontosabb művelete a válogatás: egész életműveket vagy egyes alkotásokat hagyunk feledésbe menni. Ez mindig a teljesség cserbenhagyása, legföljebb elvei és módszerei lehetnek számunkra elfogadhatók vagy elfogadhatatlanok. A múlt: konstrukció a jelen szolgálatában; a filológus tiszte megakadályozni, hogy érték menjen veszendőbe. Szörényi textológia-történeti tanulmánya mintaszerűen látja el ezt a tisztet.

De vajon szerzőnk maga megtalálta-e már, s ellátja-e azt a tisztet, amit a hajdani nagyfilológusok örököseként el kellene látnia, s megírta-e azt a művet, mely a rábízott talentumokkal arányos és nagy elődeihez méltó? Talán a filológusi alkat önfeláldozásra való hajlama teszi, hogy még a személyes becsvágyról is meg tud feledkezni, lemondván a végsőkig kiérlelt, nagyszabású és reprezentatív opusról. „Nagy tudós lehetett volna, de hiányzott belőle az alázat" – jegyezte

meg egyszer, találóan, egy idősebb kollégánkról. Nos, őbelőle meg a hübrisz hiányzik, amit dicséretül is mondhatnánk ugyan, mégis inkább sajnáljuk. Ha kíméletlenül őszinték akarunk lenni, tanulmányai szinte mindegyikében érezhető némi sietősség; egy-egy részletük hasonlít a magunknak lejegyzett, későbbi kidolgozásra félretett, leletmentő cédulák vázlatosságára. Még a kötet hallatlanul izgalmas záródarabja is, amelyben szerzőnk leginkább elemében van, bizony inkább látszik kommentált esetgyűjteménynek, jól haladó előkészületnek egy majdani tanulmányhoz, sőt talán könyvhöz, mint e sokat ígérő téma érdemi megtárgyalásának. Hiszen akár csak az itt összegyűjtött esetek módszeresebb elemzésével mennyi mindent megtudhatnánk textológia és cenzúra, felhatalmazás és kisajátítás, jelentésadás és jelentéselfojtás mélyebb összefüggéseiről! Meglehet, elmúlt századok filológusainak talán kedvezett az idő, talán célrarendezettebb volt az életformájuk, talán jobban tudtak megalkudni a mindennapokban, hogy ne kelljen megalkudniuk a műben. Szörényit éppen az hátráltatja, ami leginkább szeretetreméltó benne. Saját dolgait bármikor félbeszakítja egy baráti kérésre elvállalt lektorálás kedvéért, egy tanítvány istápolása végett, egy erkölcsi kötelességnek érzett politikai fellépés, vagy akár egy ismeretterjesztő előadás érdekében. Nagy elődei elzárkóztak, nemegyszer tudtak megközelíthetetlenek lenni művük védelmében; az ő közvetlen lénye irtózik a távolságtartó póz és dekórum minden válfajától, ajtaja mindig mindenki számára nyitva áll. Ne is ajtót mondjunk, hiszen szinte vonaton él, távoli városok közt ingázva, hátizsákban hordva, sokszor utazás közben fogalmazva kéziratait. Több egyetemi tanszéken tanít egyszerre, tárgyai az antik irodalmaktól a magyar irodalomig terjednek; több folyóirat szerkesztőségének munkatársa; a kultúra szolgálatát semmilyen szerepben nem tagadja meg, legyen az írószövetségi munka vagy közéleti publicisztika művelése. Az elmúlt évtizedekben sokan kötöttek különbékét, így vagy úgy, a politikai rendszerrel, köztük olyanok is, akik különvéleményük szívós érvényesítéséhez akartak ezáltal alkalmat teremteni maguknak; ő képtelen volt efféle alkalmazkodásra, mert feldühítette és vérig sértette a hazugságok pöffeszkedő építménye, amelyben élnie kellett volna. Most, amikor az ő egykori ellenzéki gondolatvilágából kormány-

párti ideológia lett, a stallumokat valahogy megint mások kérik és kapják, s őt nem találjuk az új rend kedvezményezettjei között. Mindez alkatában lehet megannyi erény: erkölcsi érzékenység, szolgálatkész ügyszeretet, szuverén értékválasztás; az érvényesülés önző, kisszerű és haszonelvű megszállottjainak világában örülnünk kell az ő inspiráló jelenlétének. Mégis, kötetét olvasva eszünkbe juthat a példabeszéd az uruk távollétében dolgozó szolgák felelősségéről. „És valakinek sokat adtak, sokat követelnek tőle; és a kire sokat bíztak, többet kívánnak tőle." De ezt már ne feszegessük; ami a szolgára és urára tartozik, nem a recenzens dolga megítélni. Ki is tudhatná rajtuk kívül, mire szólt a megbízatás?

(1990)

Oltványi Ambrus példája

Megilletődve értesültem arról, hogy idén rám esett az Oltványi Ambrus-díj kuratóriumának választása. Egyrészt mert nagyon is tudatában vagyok eddigi munkám kezdetlegességének, s igazi feladataim küszöbén ez a megtisztelő jutalom legföljebb előlegezett bizalom jele lehet. Másrészt, s legalább ennyire, e díj alapítójának személye miatt, akit ismerhettem, aki engem is, mint oly sokunkat, első írásaim megjelenésétől kitüntetett figyelmével, s akinek emléke *azóta*, riasztóan korai halála óta fogva tart. Mindig szerettem volna elmondani, mit tett értem, s tesz mindmáig; hadd használjam fel tehát e néhány percet arra, hogy húga, egykori kollégái és barátai körében, az ő szeretett XIX. századának alkalmi kisműfaját választva: rövid emlékbeszédben idézzem föl, ki volt, és számomra ki marad Oltványi Ambrus.

Egy jelképessé mélyülő epizóddal szeretném kezdeni. 1981-ben megjelent egy hatalmas gyűjtemény Erdélyi János filozófiai és esztétikai írásaiból, *A magyar irodalomtörténetírás forrásai* sorozatban, a szakmánkban naponta használt *Fontes*ban, amelynek egy korábbi kötete, Bajza József és Toldy Ferenc levelezését tartalmazva, 1969-ben Oltványi Ambrus szakavatott gondozásában látott napvilágot. Erdélyi addig hozzáférhetetlen jegyzeteire kíváncsian, elvállaltam az új kötet recenzeálását, ám miközben végigcéduláztam, nemcsak a sárospataki filozófus gondolkodói függetlensége iránt nőtt tovább a tiszteletem, hanem a kiadványt előkészítő filológusi munka iránt is. Egyetlen példát erre: mindannyian tudjuk, mit jelent, ha egy 1115 lapnyi, nagyalakú, 98 íves kritikai kiadásban mindössze két azonosítatlan idézet vagy utalás akad! Ha nem olvastam volna a 903. lapon, hogy a kötetet sajtó

alá rendező T. Erdélyi Ilona köszönetet mond Oltványi Ambrusnak, „aki értékes tanácsaival, kiegészítéseivel, valamint eligazító megjegyzéseivel sokat segített”, akkor is tisztában lettem volna a belső címlap hátoldalán meghúzódó *Lektorálta Oltványi Ambrus* jelentőségével. Mert védjegy volt már ez a három szó, a minőség garanciája; nemhiába akarták őt annyian megnyerni készülő könyveik hivatalos vagy nem hivatalos lektorául. Amikor tehát recenzióm vége felé leírtam, hogy a „kritikai kiadások sorában [...] filológiai tekintetben is előkelő helyet vívhat ki magának ez a gondos munka”, méltányosnak tűnt hozzátenni, hogy ez „a kötet lektorának, Oltványi Ambrusnak is érdeme”. És ide illesztettem be, zárójelben, azt a mondatot, amelytől most az ő egyedi értékeinek mibenlétéhez próbálok eljutni. Így szólt: „Lassanként megszokjuk, hogy elengedhetetlen kelléke ő a színvonalas kritikai kiadásnak.”

A recenziót leadtam, teltek a nyomdai átfutás gyanútlan hónapjai, mígnem egyszer csak az *Élet és Irodalom* lapjairól bekeretezett írás meredt rám: Sükösd Mihály torokszorító búcsúcikkéből meg kellett tudnom, hogy akkor már egy hete, azaz 1983. szeptember 30. óta mindenfajta filológiai munka végérvényesen elvesztette ezt a hűséges támaszát. Amikor azután, már 1984-ben, megkaptam a recenzió korrektúráját (*ItK* 1983. 6. sz.), tudván, hogy ő nincs többé, s megérezvén a holtak zavarba ejtő kiszolgáltatottságát, szemet szúrt az elismerésnek szánt mondatban az a „kellék”. Kétségek közt felhívtam Oltványi Ambrus egy barátját és tisztelőjét, egykori tanáromat, hogy nincs-e e szóban némi szándékolatlan lekezelés, s nem volna-e jobb valami másra, például „szürke eminenciásra” változtatni. Nem, hangzott a megnyugtató felelet, hiszen a szürke eminenciás lappangó becsvágya mindig az, hogy ha a háttérből is, de azért érezhetően ő irányítson, Ambruska pedig valóban nem vágyott többre, mint hogy kelléke legyen egy-egy jó ügynek, igénytelenül és szinte észrevétlenül ami saját személyét illeti, a rejtett vezérszerep akár leghalványabb ambíciója nélkül.

Nos, igen, ha hinni tudnánk még abban, hogy minden jellemnek van egy faculté maitresse-e, uralkodó jellemvonása, mely maga alá rendeli és elrendezi az összes többit, s ezért a személyiség megértéséhez kulcsként szolgálhat, akkor az övét a személyes ambíción való felülemelkedés képességében jelölném meg. Hiszen enélkül hogyan is telhetett volna idejéből arra, hogy mindent elolvasson, amit írtunk, meghallgasson, amit felolvastunk? Ha nem tekintette volna magától értetődőnek, rá jellemző jóhiszeműséggel, hogy kollégái is ugyanígy képesek felülemelkedni a személyesen, akkor hogyan is mondhatta volna szemébe mindenkinek, sokszor kéretlenül és mindig megvesztegethetetlen szigorral, mi és miért tetszett, mi és miért nem tetszett neki a szóban forgó recenzióban, tanulmányban, könyvben? Ha úgynevezett karriert akart volna befutni, kerülte volna-e, bármilyen kibúvóra hivatkozva, hogy látványosabb és nagyobb presztízsű feladatba kezdjen textológiai munkák helyett, amelyekkel a világ szemében csak bukni lehet, emelkedni nem? Ha személyes sorsa várható alakulásával szemben nem tudott volna távolságot tartani, megkockáztatta volna-e, hogy klikkeken kívül, intézmény védelmébe sem húzódva, a szellemi szabadfoglalkozásúak módjára éljen, sőt olyan veszélyes időkben írjon szamizdat kiadványba tanulmányt, amikor ezt még a hatalom akárhogy megtorolhatta? Leírhatta volna-e olyan nyugodt, meg nem félemlíthető önérzettel 1982-ben a *Beszélő* lapjain közölt, ma is tanítani való elemzésében (*A közeli és távolabbi jövőről avagy a demokrácia kilátásai Magyarországon*) a hatóságokat szinte maga ellen kihívó vallomást, miszerint ő „némi ellenzéki múltat már régebbről, az 1953/56-os időszakból is magáénak mondhat”?

Végül, de talán mindezek fölött, hogyan viselhette volna el, személytelenség nélkül, a magányt? Mert nem nehéz elképzelnünk, hiába viselte póztalanul és titkolta mesterien, milyen egyedül lehetett. Voltak persze rokonai és barátai, akik szerették s akiket szeretett; voltak kedves auktorai, bármikor leemelhetők, könyvtára polcain. De betegséggel eljegyzett sorsában akkor sem osztozhattunk volna, ha esetleg ő maga kéri, s nem válaszolja minden érdeklődő kérdésére, ráadásul meggyőző derűvel, hogy ő mindig jól van. Milyen erőre lehetett szüksége pedig, hogy ilyen egyenletes nyugalommal viselje, és tevékeny szellemi élete gazdagságával feledtesse a gyermekparalízis testi nyomorúságát! Ezt az erőt nem meríthette a túlvilág ígéretéből, hiszen barátjától tudjuk, nem hitt az *odaát* létezésében. A személyesen való evilági felülemelkedés azonban erőt adhatott neki az önfeledt egész-

ségesek közül kirekesztő sors kényszerű magányához. Ahogy szakmánk klasszikusa, Horváth János írta egy fiatalkori levelében, 1913 tavaszán Szekfű Gyulának: „Paradoxon: az egyedüllét, a morális és filozófiai magány a legteljesebb személytelenség a világon. Egyedül csak az tud lenni, aki magával nem törődik." Oltványi Ambrus nem törődött magával; pontosabban: nem magával törődött. Ezért volt képes olyan tiszta, sallangmentes és nagyvonalú nyomot hagyni a világban, ezért adhatott mindig többet, mint amennyire maga igényt tartott, s ezért tud inspiráló emlékével még ma is kifogyhatatlanul adni, halála után, bizony, már négy esztendővel.

(1987, 1989)

Egy szelíd filológus észrevétlen hősiessége

In memoriam Kiss József,
1923. VIII. 17. – 1992. V. 13.

„A tragikai hős bátor a sors ellen, *míg* leküzdhetőnek hiszi; az eposz hőse bátor, *noha nem* hiszi annak." Arany János meghatározása két magatartásról, melyek közül az utóbbit bámulta jobban. Talán nem stílustörés, ha egy Petőfi-kutatóra emlékezve, hozzá illő gondolati vezérfonálként, mondhatni világi textusul éppen Petőfi barátjának eposzelméleti töprengéseit választjuk. Hiszen Kiss József egész életére semmi sem volt jellemzőbb, mint ez a reménytől független küzdeni tudás. S talán az is helyénvaló, a reformkor irodalmának szakértőjéről lévén szó, hogy föleleventíjük a múlt századi magyar kultúra szép, feledésbe merült szokását, miszerint egy-egy jeles író vagy tudós halálának első évfordulóján emlékbeszédben illett fölidézni mindazt, amivel az illető hozzájárult közössége szellemi gyarapodásához. Az egy éve elhunyt irodalomtörténész utolsó fényképeiről, igaz, aligha jutna eszünkbe az eposzi hős. Inkább tanárembernek hinnénk, egy régi gimnáziumból, esetleg tisztviselőnek, netán gondterhelt könyvelőnek a vastag szemüvegű, ősz és barázdált, aktatáskás vagy hátizsákos, kissé hajlott férfit, akit annyiszor láttunk felsietni a Himfy-lépcsőn, átvágni a Ménesi úton, s belépni az Eötvös Collegium kapuján. Sorsa igénytelen külsőségeivel még kevésbé hasonlít az eposzok körülrajongott héroszaira. Ha tehette, háttérbe húzódva élt és dolgozott, alighanem megszívlelvén az ókori szentenciát, amelyet már a magyar irodalomtörténészek atyja, Toldy Ferenc is egyik jelmondataként dédelgetett magában: bene vixit qui bene latuit; jól élt, aki jól rejtezett. Közszereplést nem vállalt, rang, cím nem érdekelte, kitüntetésért nem állt sorba, hatalomra nem vágyott, a pozícióharctól távol tartotta magát.

Jóformán mindazt, amiért tülekedni szokás, könnyű szívvel átengedte másoknak. Hagyta, sőt bátorította, hogy *Jóska* legyen mindenkinek, akár (mint barátai) szeretettel, akár (mint egyesek) némi lenézéssel ejtették ki e bizalmas formát. Mintha kezdettől érezte volna, hogy az ő feladata, mely más és nehezebb, előbb-utóbb úgyis megtalálja őt, mert nem akad rá egyéb vállalkozó, s neki azután minden csepp erejét arra kell összpontosítania, pusztán a helytállásért, a győzelem esélye nélkül. Foglalkozásában, a textológusi hivatásban maga is ennek jelképét látta: melankolikus belenyugvással, szinte elégtétellel idézte egyik tisztelt kollégájától, hogy legjobb esetben is csak mintegy kétharmad rész bizonyul helyesnek a szövegkritikus munkájából. Neki ráadásul többszörösen kiszolgáltatott helyzetben, s egy megdönthetetlennek ígérkező hatalmi gépezet rései közt kellett megtalálnia ezt a csekély presztízsű, de legalább ideológiai kívánalmaktól viszonylag mentes irodalomtudósi tevékenységet. Úgy akart dolgozni, hogy később se kelljen szégyellnie, amit egyszer leírt, de bármikor megkereshesse vele családja kenyerét. Választott útján végig megmaradt, nehéz sorsa buktatói ellenére, majd egy hosszan tartó betegség lerázhatatlan szorításában, egyre törékenyebben. A végkifejlet közelében már igazi eposzi hősként küzdött, utolsó leheletéig. Akik ismertük, csak ekkor sejtettük meg, hogy pályafutása dilemmáival és döntéseivel kimondatlanul üzent valami fontosat, ami elől többé nem lehet kitérni.

Élete viszontagságairól legbensőbb barátainak is alig beszélt. Kiss József 1923. augusztus 17-én született, Kiss Elemér okleveles gazda, mezőgazdasági kamarai igazgató és Grasselli Etelka elemi iskolai tanítónő második fiaként. Ötéves volt, amikor szülei elváltak, tízesztendős, amikor anyját elveszítette. Középiskoláit a pápai református kollégiumban végezte; 1941-ben beiratkozott a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem magyar–német szakára, s tagja lett az Eötvös Collegiumnak. Apját ugyanebben az évben egy gyógyíthatatlan betegség nyugdíjba kényszerítette. Az egyetemi hallgatót 1944 őszén behívták, alakulatával Németországba vezényelték, ahol angol fogságba esett, Németország és Belgium területén fogolytáborokban raboskodott, és csak 1946 májusában térhetett haza. E kétévi megszakítás után folytathatta tanulmányait, mígnem 1947-ben tanári, 1948-ban bölcsészdoktori oklevelet szerzett. Tudományos ambícióinak megfelelő állásról ekkor már nem álmodhatott. Apját osztályidegennek minősítették; bátyját, a kisgazdapárti Kiss Elemért, aki a Földművelésügyi Minisztériumban dolgozott, a Magyar Testvéri Közösség állítólagos „összeesküvésének" leleplezésekor (1946–1947) a legkorábbi koncepciós perek egyikében (hol a nyilvános tárgyalás előtt a vallomásokat már kínzásokkal tanították be a vádlottaknak) hatévi börtönre ítélték, ahonnan majd betegen kerül ki, hogy szénhordóként kelljen tengődnie korai haláláig. A végzett bölcsész ezért 1948-tól általános iskolában helyettes tanár, diákotthonokban nevelő, majd könyvtáros az MTA Könyvtárában (1950–1957). Miután apjától a történelmi igazságszolgáltatás ürügyén megvonták nyugdíját, haláláig úgyszólván fia tartotta el, néhány száz forintnyi könyvtárosi fizetéséből. A fiatalember tudta, hogy valahol bármikor elővehetik azt a kartotékot, amelyben apja és bátyja ügyei mint őt terhelő körülmények tartatnak számon. Mások ilyenkor talán lihegve sietnének belépni a pártba, feltétlen hűségnyilatkozatot tesznek, a hatalom kénye-kedve szerint mondva a felhőt tevének, menyétnek, cethalnak. S lám, ez a félszeg, rebbenékeny, biztonságra sóvárgó pályakezdő nem hajlott rá, hogy ilyen áron könnyítsen sorsán. Könyvtári munkája mellett bekapcsolódott az akadémiai Petőfi-kiadás szerkesztésébe, valamint sajtó alá rendezte (Bartha Dénessel) Pálóczi Horváth Ádám *Ötödfélszáz énekei*t. Mindinkább kiderült, mennyire szükség van kutatói munkájára; 1957 közepén áthelyezték az MTA Irodalomtudományi Intézetébe, s attól fogva mindvégig ott dolgozott. Kedvezőtlen politikai korviszonyok és áldatlan szakmai belviszályok közt ő mentette át a Petőfi-kutatás ügyét, s alapvető szövegkiadások egész sorát tette le az asztalra. Itt szervezési feladatokat is vállalt; az MTA Textológiai Munkabizottságának megalakulása (1960) óta tagja, 1973-tól titkára, 1981 óta társelnöke, 1985-től elnöke; az intézet Textológiai Csoportjának 1962-től irányítója, 1984-től kinevezett csoportvezetője. Szakszervezeti bizalminak választották, s az 1970-es években ifjú kollégái rá tudták venni, hogy e gyanú fölött álló mozgalom égisze alatt meghívhassanak egy-egy ellenzéki írót. Időközben (1960) megnősült, házasságából két gyermeke származott;

1974-ben elváltak, volt felesége később állandó kezelésre szanatóriumba került, s annak két utóbb született kisfiával is úgy törődött, mintha sajátjai volnának, cseperedő gyermekeit mindinkább felkészítve e kisebbek nevelésére. Amikor élete vége felé a Petőfi-kutatás eredményeit semmibe vette a nagypénzű dilettantizmus, mely egy Szibériából hazahozott női csontvázat akart a költő földi maradványaként hitelesíttetni, megint csak ő volt az, aki legbátrabban szembeszállt a vállalkozás demagóg vezérével, magára zúdítván annak haragját, de megmentve a magyar tudomány méltóságát. Elhunyt 1992. május 13-án.

Friss diplomájával kilépvén az egyetem kapuján, 1948-ban, olyan idők előszele csapta meg, amelyek nem kedveztek a talentumok szabad forgatásának. Szerencsére ő tudta, amit nemzedékének legjobbjai, hogy mikor milyen feladat elvégzésére van mégis lehetőség, hogy miképpen kovácsolhatunk szükségből erényt, hogy miként sáfárkodhatunk legjobban azzal a kevéssel, amit a mostoha viszonyok meghagynak. Mivel magyar–német szakosként Thomas Mannról írta szakdolgozatát, ezen a csapáson szívesen kutatott volna tovább, de e „polgári" szerzőtől nyomatékosan eltanácsolták. Vonzotta az irodalomelmélet is, de erre akkoriban Prokrusztész-ágy várt, így ezt a hajlamát sokáig el kellett fojtania, és majd csak a pálya vége felé tör felszínre, az iróniáról szóló nagyszabású dolgozataiban, amelyek publikálására már nem maradt ideje. Amit a végzett bölcsész (szinte kizárásos alapon) választott magának, az ugyancsak megfelelt szolgáló alkatának: magyar irodalmár lett, azon belül éppen filológus, még szűkebben véve textológus, tehát egy alázatot követelő szaktudomány művelője, aki a szerző egykor megálmodott szövegéből igyekszik kiszűrni minden későbbi illetéktelen beavatkozás nyomát, köztük a saját textológusi tevékenységének szubjektív elemeit, mondhatni egészen a szimbolikus önmegsemmisítésig. Ez a fáradságos diszciplína másként is megfelelt hajlamainak: aggályos, már-már kétségbeejtő lelkiismeretessége itt válhatott leginkább erénnyé. Csak abban bízott, amit maga végzett el; ha olykor volt is keze alá dolgozó famulusa, annak munkája neki sosem lehetett elég jó; mindig elejétől végig ellenőrizte és többnyire teljesen átdolgozta vagy újraírta, a boldogtalan gyakornok ámulatára.

Inkább lassabban, de hibátlanul akart haladni, szorongó lelke mélyén tudván tudva, hogy úgyis hiába: a textológiában nincs maradéktalan beteljesülés. Némi benső megnyugvást, átmenetileg, mindig kapott a tökéletesség önsanyargató keresésétől, de igazi békéről ezen a pályán sem álmodhatott.

Munkája közben ugyanis minduntalan érezhette, hogy egy sajátos adminisztratív ellenőrző gépezet tartja szemmel, mely valami mást is elvár tőle, mint amit ő adni hajlandó. Az 1960-as évek elejétől fogva a megfigyelés és ellenőrzés egyre áttételesebb és kifinomultabb, ám éppen ezért szinte mindenhová elérő módszerekkel történt, amelyek bonyolult összefüggésrendszerét csak egy Michel Foucault tudná méltóképpen elemezni. Annyi mindenesetre szembeötlő a változásból, hogy a munkahelyek ún. személyzeti osztályain már nem a politikai hatalom föntről odaültetett képviselője uralkodott, az egykor rettegett „személyzetis", s egy kutatóintézetben a személyzeti megbízott immár maga is a tudósok közül került ki, a jellemzéseket tehát saját munkatársairól írta, mégpedig abban a tudatban, hogy ezt ők is el fogják olvasni, majd alá kell írniuk, s azután bármely magasabb fórum, főként a párté, alkalomadtán beletekinthet. Az egykor drámaibban elkülönült *mi* és *ők* mindinkább összevegyül: már nem (pusztán) *ők* figyelnek *minket*, hanem *mi* (is) figyeljük egymást *őnekik*, ami sokféle rejtett vagy nyílt alkudozásra kínál lehetőséget a számos „Törzslap", „Munkalap", „Személyi adatlap" és „Személyi minősítési lap" számtalan rubrikájában. Akit a korai Kádár-korszakban hivatalosan megbíztak e fontos űrlapok kitöltésével, annak a jellemzés szókincsével és állásfoglalásaival érzékeltetnie kellett, hogy ismeri, komolyan veszi és következetesen érvényesíti az egyeduralkodó állami ideológia szempontjait és értékrendjét, s legföljebb kivételesen indokolt esetben hajlandó fölmenteni a hozzájuk képest gyarló egyént. Már nem a tűzzel-vassal számonkérő 50-es években vagyunk, de még nem is a kései Kádár-rendszer cinikus látszatkomolyságánál, mely alig leplezte, sőt időnként mintha egyenesen bátorította volna hatóság és alattvaló összekacsintását az előírt ideológiai színjáték rituáléja közben. Ha kinyitjuk a Kiss Józsefről készített ilyen okmányok dossziéját, némi fantáziával nemcsak az ő egész emberi és tudósi életstratégiáját hámozhatjuk ki

belőle, hanem megérthetünk valamit e sajátos hatalmi egyeztetés és egyezkedés korabeli szabályaiból, fejlett taktikai, s talán nem túlzás: retorikai művészetéből.

Az 1962. V. 3-án kelt *Személyi minősítési lap*ot aláírta az igazgató, a „munkahelyi vezető", a „személyzeti megbízott", valamint a „párttitkár, ill. pártbizalmi", egytől egyig maguk is irodalomtörténészek. Hogy ki fogalmazta meg, nem tudni, de érezhető, hogy jóindulattal kezelte a minősítendő kollégát, s mintha mentegetni akarná, a dorgálást a lehető legszelídebbre fogja. „Pártonkívüli. A szakszervezetnek tagja. Jelenleg funkciója nincs. Államrendünk, társadalmi céljaink őszinte híve és szolgálója, de a lojális magatartás körén nem lép túl. Az irodalomtörténet-írás marxista alaptételeit magáévá tette, bár nem cselekvőleg, inkább passzív, tényeket, igazságokat elfogadó módon." Nagy emberismeretéről és gazdag tapasztalatairól legtöbb munkatársának csak sejtései lehetnek, folytatódik az apologetikus bírálat kényes egyensúlyozása, ugyanis „gondosan magába temeti", amit megfigyel, nála ez „azonban nem vehető óvatoskodásnak; zárkózottsága inkább alaptermészetéből következik". Szakmai tudása széles körű és összetett, olvashatjuk, messze túlterjed a textológiai feladatok körén, e többletet azonban nem kamatoztatja. „A feldolgozó, értékelő feladatoktól tartózkodik." Ebből persze baj lehetne, ha a leleményes minősítő, aki az űrlapi rubrikákban zajló tárgyaláson vád és védelem egy személyben, nem találna rá azonnal mentséget. „E magatartásában azonban nem az állásfoglalástól való félelem mutatkozik meg; e magaviselete egyszerűen tudományos adottságaiból, hajlamaiból következik"; az utóbbiakat viszont nyilván meg kell becsülni, hiszen ezeket követve „elsőrangú" szöveggondozói munkát végez, tehát az „anyagfeltáró" munka „önálló végzésére alkalmas". Az 1950-es évek elején, az ideológiai inkvizíció fénykorában egy kutató nemigen úszta volna meg ennyivel: tudományos munkából nem maradhatott ki az egyértelmű hűségnyilatkozat, s a textológusnak is színt kellett volna vallania. Már 1962-ben vagyunk, valamelyest enyhültek az idők, ám ott még nem tartunk, hogy ennyiben hagyhatnák a dolgot. „Kívánatos lenne, ha feldolgozó, rendszerező jellegű tudományos témákat is vállalna." Ez itt ártatlan észrevételnek látszik, mintha csak a tehetség jobb kihasználásának

merőben tudományszervezési érdekét szolgálná, de hogy mennyire nem erről van szó, az kiderül e kívánalom bővebb kifejtéséből, a *Társadalompolitikai magatartása* című rovat záradékában: „Politikai fejlődését leginkább a határozottabb állásfoglalást kívánó, tudománypolitikai vonatkozásokban is fontos témák kidolgozása segíthetné elő." Itt már, persze, kibújik a szög a zsákból.

De hiába unszolták, e „tudománypolitikai" szempontból (a rezsimnek) „fontos" témáktól igyekezett távol tartani magát, ami az ő helyzetében nem volt könnyű. Az ideológiai továbbképzéseket sztoikusan végigülte (például 1978-ban részt vett az Intézet, a helyi pártszervezet és a szakszervezet közös tanfolyamán, mely „Marxista világképünk" rejtelmeit taglalta), szakmai munkáját azonban nem hagyta eltéríteni. Pedig a Petőfi-filológia minden volt, csak nem a béke félreeső szigete; rejtőzködésre (ó, bene vixit qui bene latuit ábrándja) eleve alkalmatlan terep, az ún. irodalompolitika féltékenyen őrzött stratégiai pontja. Petőfi kutatója a legexponáltabb szerzővel foglalkozott, éberen figyelő szemek előtt. Oly korban élt, amely az irodalmat még mindig harci kérdésnek tekintette, a politikai hatalom igazolásának eszközeként használta, s a nemzeti költő ércnél maradóbb művéből (irodalomtörténészek alkímiájával) igazi ércet akart kivonni, hogy fegyvert kovácsoljon belőle. Ehhez persze először ki kellett (úgymond) szabadítani Petőfit az ún. „polgári" irodalomtudomány kezéből. Pándi Pál nagy becsvággyal tervezett Petőfi-monográfiájának első (és egyetlen) elkészült kötete (1962) a háború előtti legnagyobb irodalomtörténész, Horváth János Petőfi-könyvével (1922) szállt vitába a költőért. Az agg Horváth János már nem válaszolhatott, mert nem sokkal a könyv megjelenése előtt, 1961 márciusában elhunyt, egyébként is valószínűtlen, hogy megtette volna. De rakjuk egymás mellé, újabb három évtized múltán, a két (immár egyaránt halott) irodalomtörténész könyvét; a több mint hetvenesztendős művet, amelyet az *Irodalomtörténeti Közlemények*ben (1922. 147–152.) egykor Négyesy László méltatott (kedves mélabúval irigykedve) az első magyar költői fejlődésrajzként, és az alig több mint harmincesztendőset, amelyet megjelenésekor ugyanebben a folyóiratban (1962. 151–160.) Király István ünnepelt mint az

immár nagykorúsodott marxista irodalomtudomány magas kilátópontját, ahonnét látni lehet, hogy e diszciplína végre csakugyan az lett, „amivé lennie kell: aktív résztvevője a ma harcainak, semleges terület helyett az élet szerves része: ideológiai csatatér".

Ideológiai csatatér. Ha továbbfűzhetjük ezt az egykor dicséretnek szánt, de menthetetlenül önmaga paródiájába forduló metaforát, Pándi a marxista fegyverzet legyőzhetetlenségének tudatában lépett sorompóba, de láthatólag épp e súlyos ideológiai páncél akadályozta (ekkor még ki-kivillanó) tehetsége mozgását, nehézkes suhintásai ezért gyakran célt tévesztettek, bár saját tábora ezeket is diadalujjongással fogadta. Félbemaradt pályaképe (mely csak 1844 végéig követi a költő útját) ma már többnyire ott is érdektelen, ahol készséggel egyetérthetünk vele, ellenben Horváth arányosan végigmunkált fejlődésrajza ott is egy nagy tudós finom, eleven és inspiráló kézjegyét viseli, ahol éppen nem sikerül meggyőznie. S miközben Pándi cáfolni igyekszik fölébe tornyosuló elődjét, saját könyve leginkább időálló problematikáját vitapartnerétől kölcsönzi, így azután bármennyire vonakodik, léptennyomon annak gondolati csapásán kénytelen haladni, a közös terepen teljesítményük összehasonlíthatóvá válik, ami aligha neki kedvez. Horváth sokat vitatott elmélete a költő egyik korszakának (1842–1844) „lírai szerepjátszás"-áról számos találó alkotás-lélektani és poétikai megfigyelésen alapult, továbbiakat is ösztönözhet, s a műbeli, illetve életbeli ént megkülönböztető újabb irodalomelméletek fényében még ma is modernebb, mint a trónkövetelő esetlenül túlméretezett ideológiai építményei. S mit szóljunk ahhoz, hogy Pándi könyvének egykori recenzensei lelkesedni tudtak a csikorgó ellentézisért, miszerint még az ifjú költő bordalai és zsánerképei sem költői szerepjátszással magyarázandók, hanem a feudális rendi világgal szemben érzett öntudatos különbözőség korai megnyilvánulásaiként?

Gyanítható, bár nem bizonyítható, hogy az utóbbi vitapontnak a kultúrpolitikus ösztönösen ráérzett politikai tétjére. Mert nem csupán az forgott kockán, hogy Petőfi heves, őszinte, szókimondó (életbeli) egyéniségével, netán az erkölcsi példakép feltételezett egyneműségével összefér-e a mű kedvéért gerjesztett lelkiállapot lappangó ambivalenciája, vagy hogy (mint Pándi erőszakolt értelmezése beállította) a költői szerepjátszás időszakos feltételezésével Horváth egy igazi és egy ál-Petőfire osztotta-e a költőt, vagy akár hogy ezzel méltatlan árnyékot vetett-e a későbbi pályaszakaszokra, főként a szabadságharc hazafias dalnokára. A szereplíra fogalma megnehezítette volna a költő műveinek felhasználását a hatalom legitimációjára; erre a célra jobban megfelelt személyes meggyőződés és versbeli állítás (lélektanilag naiv és irodalomelméletileg kezdetleges) azonosítása. (Pándi érvelésében egyébként megfigyelhető, hogy saját állításainak is gyakran bizonygatja tőle független, úgymond *a valóságban*, sőt *a tényleges* [!] *valóságban* meglévő, értelmezés fölötti, *objektív* tárgyi alapját, szemben az ellenfél szubjektív és célzatos tévtanaival.) Jellemző, hogy az utód mit kifogásol Horváth János célkitűzésében, s miként helyesbítené; Horváth, saját meghatározásával, „a műalkotásnak az ihletett lélekhez való viszonyát" vizsgálja, Pándi szerint ez „idealisztikus" megközelítés, mely „eleve és általában tagadja a mű és a valóság kapcsolatának döntő, tehát minősítő szerepét", s e kapcsolat „degradálására" tör a szerepjátszás kategóriája is, holott az idevágó jelenségek értelmezését alá kellene rendelni „az alkotás valóság-tükröző lényegének". (Pándi 1962. 21.) Visszatekintve szinte meglepő, milyen lapos, ásatag és kezdetleges ismeretelméleti objektivizmus leplezte ekkoriban a kisajátító átértelmezés műveletét, hogy a kisajátított tartalmakat az olvasó ne tekinthesse önkényes konstrukciónak, hanem az új rend szilárd és kikezdhetetlen alapzatának elemeit ünnepelje bennük. Részben épp a hatalmi legitimáció érdeke magyarázhatja, hogy évtizedeken át miért az ismeretelmélet volt a hazai tudományos gondolkodás leginkább sorvadásra kárhoztatott ágazata.

Hogy az irodalom, s különösen Petőfi műveinek értelmezése elé ez a szemellenzős látásmód milyen szűk horizontot rajzolt, azt Kiss Józsefnek pályája kezdetétől tapasztalnia kellett. Az eleinte nyíltan demagóg, ám legalább átlátszó politikai kisajátítást talán könnyebb volt elviselnie, mint később a tudósok szakszerűbb manipulációit. Nem nehéz elképzelni, mit érezhetett például 1949. július 20-án, Petőfi halálának centenáriumán, ha netán hallotta Horváth Márton *Lobogónk, Petőfi* című beszédét, mely nyomtatásban is megjelent. „A marxizmus–leninizmus klasszikusain kívül Petőfitől is tanulunk, amikor ma

azt mondjuk: elárulja a hazát, elárulja a dolgozó nép ügyét az, aki a nemzetközi haladás, a szabadság és a béke legfőbb őrétől, a Szovjetuniótól csak egy hajszálnyira is eltávolodik! [...] következetesen Petőfi után járni a politikában annyit jelent, mint szocializmus, a költészetben annyit, mint a szovjet irodalom eredményeinek elsajátítása." Vagy mit érezhetett az 1956-os remények vérbefojtása után, amikor Komócsin Zoltán büszkén hirdette, hogy „Kossuth, Petőfi, Táncsics zászlajáról letöröltük azt a gyalázatot, amelyet az ellenforradalmárok kentek rá". Később azonban a hatalom igazolásának ennél öntudatlanabb és kifinomultabb, s ezért veszélyesebb módszereivel találkozhatott szűkebb szakmája berkeiben. Amit a költő bármelyik műfaj bármilyen szövegkörnyezetében leírt, azt immár közvetlen megfeleltetéssel olybá lehetett venni, mintha világnézeti önvallomásnak szánta volna, mégpedig (ilyenkor esett meg, akarva-akaratlan, a véletlenszerű egyezéseket kihasználó csúsztatás) egy bő évszázaddal későbbi, idegen fegyverekkel védett politikai berendezkedés igazolására.

Valamennyire így volt ez még az 1970-es évek nagy polémiájában is, pedig ezt az Eötvös Collegium két egykori növendéke vívta egymással, elsőrangú irodalmi és tudományos iskolázottság birtokában. Mégis, amikor Pándi Pál és Lukácsy Sándor arról vitatkoztak, hogy Petőfi csak általánosan szocialista, vagy kifejezetten őskommunisztikus tanokat hirdetett-e, a felvonultatott bizonyító anyag eredendő különbségeitől jobbára eltekintettek: egy költeményből vagy egy politikai nyilatkozatból vett idézet közvetlenül összehasonlítható volt számukra, és nagyjából minden ugyanúgy, egyforma súllyal eshetett latba. Ha valamelyik költeményben felbukkant egy-egy ideológiailag kisajátítható mozzanat, mint ama piros zászlók az *Egy gondolat bánt engemet* látomásában, sajnálták volna lemondani róla pusztán azért, mert kívánt értelmezését valóságos bűvészmutatványokkal kell elővarázsolni, műbeli szövegkörnyezetében egyébként nem lenne rá bizonyíték, sőt a kompozíció egésze mást sugall. Ha egyszer Petőfi, érvel Lukácsy Sándor, itt éppen a piros zászlót énekelte meg, éspedig ismervén annak szimbolikus jelentését az 1832. évi republikánus felkelésben, akkor „mi másra lehet ebből következtetni, mint hogy Petőfi a forradalmi mozgalom árnyalatai közül a szélsőbalt, a szociális respublika híveit tartotta lelke rokonainak?" Nem számít, hogy a vers szövegében a világ*szabadságért* ontott vérről van szó, szociális problémákról ellenben nincs, Lukácsy meg van győződve róla, hogy itt a költő elsőként mutatta föl „a világra szóló jelképet, mely egyesítette a szociális forradalom és a világszabadság eszméjét", ugyanis az „ajkam örömteli végszava zendül" szerinte nem jelenthet mást, mint a *végső forradalom* üdvözlését, s mivel e szókapcsolat Babeuf („az első kommunista forradalmár") és hívei (Sylvain Maréchal, majd Filippo Buonarroti) szótárában a *szociális forradalom* szinonimája volt, napnál világosabb, *tehát*, hogy Petőfi versében ezt is jelenti a piros zászló, sőt, hogy a tétel immár fordítva is igaznak tekinthető: „Az *Egy gondolat bánt engemet* az (egyik) bizonyítéka annak, hogy Petőfi forradalmi világnézete buonarrotiánus típusú ideológia volt." („*...és piros zászlókkal". Kritika* 1967. 11, sz.; 1968. 1, 3. sz.) S bármennyire szeretnénk, e sorozatos csúsztatásokkal dolgozó érvelést olvasva nehéz elhessegetnünk a gondolatot, hogy miközben a tudós (nyilván jóhiszeműen) erről értekezett, a vörös zászló a fennálló hatalomnak is egyik legfontosabb szimbóluma volt, mely persze március 15-én is ott virított a háromszínű lobogó mellett, és aligha Petőfi kedvéért. (E zászlót ugyan *vörös*nek hívták, de Lukácsy, sajnos, már tanulmánya első jegyzetében siet kiiktatni vörös és piros különbségét, „elvégre a két szín azonos", a franciában is egy szó van rájuk, ő tehát Petőfi szóhasználata iránti „tiszteletből" pirosnak fogja nevezni *azt*, amit immár vörösnek szokás mondani.) Lehetett valami (ma már nehezen látható) ideológiai frakciókülönbség Pándi és Lukácsy álláspontjai közt, szándékaik szerint talán az intézményesült balközép és a radikálisabb szélsőbal ellentétéhez hasonlóan; de kicsit távolabbról nézvést vitájuk mégiscsak a rezsimnek jött leginkább kapóra, hiszen *végül is* mindkét lehetséges árnyalat a fennálló hatalmat igazolta, genealogikus (származástani) legitimációval: egy magát szocialistának, sőt vágyképében kommunistának hirdető pártállam a nemzeti költőről állíthatta, mégpedig a tudománnyal szentesítve, hogy hivatalos ideológiájának szellemi őse.

Itt sejdíthetjük meg, mik tartozhattak az ún. „tudománypolitikai vonatkozásokban is fontos témák" sorába, amelyek kidolgozásában Kiss

József nem kívánt részt venni. Kár volna, persze, hebehurgyán sutba dobnunk e sokévi forrásfeltáró munka gyümölcseit, Pándi kétkötetes összefoglalásától (*„Kísértetjárás" Magyarországon*, 1972) Lukácsy további dolgozatain át (*Petőfi és Cabet*, 1966; *Lamartine et Petőfi*, 1969; *Petőfi forradalmi világnézetének fő vonásai*, 1972; *A XIX. század költői*, 1974) egészen Fekete Sándor legújabb könyvéig (*Petőfi evangéliuma*, 1989), a költő forradalmi eszméinek és azok lehetséges francia előzményeinek grandiózus leltárát, amelyet áldozatkész kutatók, egymás adatait (olykor késhegyre menő vitákban) helyesbítve, szorgosan elkészítettek. A mai kutatót azonban (mint Zentai Máriát, lásd *BUKSZ*, 1990. 247–248.) nemegyszer kínos élmény várja e torzsalkodó elődei olvasásakor. Rá kell döbbennie, hogy tanulmányaikat csak (a szokásosnál is gondosabb) irodalomelméleti és módszertani ellenőrzéssel, az aktualizáló csúsztatások és behelyettesítések kiküszöbölése után tanácsos használni, eredményeiket megszabadítván idejétmúlt politikai mellékjelentésüktől, s kellőképpen visszanyesve (a szerzők által többnyire eltúlzott) jelentőségüket Petőfi életművében. Hogy ezután mennyi marad, továbbvihető és továbbviendő, a nagy párviadalból, mely két ellenséges szekértáborra osztotta a Petőfi-kutatókat, s megnehezítette a közös munkát, azt ma még nehéz megjósolni, de alighanem kevesebb, mint ami maradandót Kiss József letett az asztalra. Talán ilyesféle kegyetlen előérzet szállta meg évtizedek múltán (*ItK*, 1989. 3. sz.) a tusa egyik résztvevőjét, Lukácsy Sándort, a költészet egy vándormotívumáról írott kései, letisztult, elégikus tanulmányában: hová lett, ugyan hová a múlt, erő és küzdelem, hová a dicsőség? Vagy akár a tébolyult sztálini hatalom, áldozataival és kiszolgálóival, hová az egész pöffeszkedő zsarnoki rendszer, ott, itthon, mindenütt? *Ubi sunt?*

Mégis, az örvénylő, felkorbácsolt, nehezen hajózható vízen, amelynek fenekedő sziklaóriásai közt alig látszott a keskeny szoros, egy viharedzett filológus át tudta menteni értékes rakományát. Lassanként megtanulta az óvatos navigálás művészetét; felmérni a helyzetet, várni a jó szélre, kitérni a zátonyok előtt, s amikor éppen lehet, konokul haladni célja felé. Fiatal kollégái szemében körülményeskedőnek tűnt,

olykor félénknek, nemigen értették, mire való ez a túlbiztosított elővigyázat, de ő idegsejtjeiben hordta az 50-es évek traumatikus családi emlékét, s nem akart kockáztatni. Így vagy úgy mindkét szemben álló félnek lekötelezettje volt, valamelyest ki is szolgáltatva nekik, de mindkettőnek szüksége volt rá, s ez lehetővé tette, hogy valamiféle hallgatólagos különbékét kössön velük. Pándi könyveinek kéziratait nemegyszer lektorálta, szerződéssel vagy szívességből, névvel vagy névtelenül. A korabeli munkamegosztásra jellemző, hogy a Petőfi-monográfia egyik (főként ideológiai) lektora Király István volt, de kellett mellé egy másik, az irodalomtörténeti korszakban járatosabb szakértő, s a választás szinte magától értetődően őrá esett. „Én csak a filológiai részéhez tudok hozzászólni, Palikám", mondta előzékenyen a nagyhatalmú pályatársnak. „Másra nem is kérlek." (Párbeszédüket ő maga mesélte el nekem, halála évében, amikor pályafutásáról beszélgettünk.) Lukácsy, aki fiatalon, az 1940-es évek végén s a korai 1950-es években a könyvkiadás irányítója volt, egyszerre a hatalom függvénye és „élet-halál ura" (lásd önvallomását, *Négy évszak*, 1985. 9. sz.), ekkor már (1965-től 1988-ig) az Irodalomtudományi Intézet XIX. századi osztályát vezette, Kiss József közvetlen hivatali főnökeként. A Petőfi-kutatás tudománypolitikai főtémájába merült osztályvezetőnek ugyancsak sokat számított, hogy volt valakije, akinek lassan, de biztosan haladó szövegkiadásaira és műhelytanulmányaira az év végi kötelező munkajelentésekben támaszkodni lehetett. Így a két gigász összecsapásán (mely egyenlőtlen volt, mert a hatalom Pándi mögött állt) a közös segítőtárs kívül maradhatott, többé-kevésbé függetlenül, afféle jegyzői szerepben. Nála helyezték letétbe annak az értekezletnek írásbeli hozzászólásait és hangszalagját, amelyet Lukácsy *Petőfi eszmerokonai* című tüzetes vitairatáról rendeztek; az egész anyagot 1980-ban, igazgatói megbízás alapján, kiadásra készítette elő az Irodalomtörténeti Füzetek számára, de (a nagy presztízs-játszma végső patthelyzete folytán) sosem jelent meg. Diplomatikusan száraz rezignációval, de ki tudja, talán némi rejtett iróniával is jelenti erről 1981 végén: „mivel a munkát rajtam kívül álló okok miatt be nem fejezhettem, az összegyűlt anyagot, feljegyzés kíséretében, Sőtér et.-nak átadtam." Sőtér nyugdíjba vonulásával visszakerült hozzá az anyag,

s ő holtáig őrizte a hatalmi huzakodás meddőségének e korjellemző szimbólumát. Vajúdtak a hegyek, és egeret szültek. Közben a Petőfi-kutatás szerény mindenese nap mint nap végezte azt a filológusi aprómunkát, amit másoknak nemigen akaródzott elvégezni. Ennek köszönhetjük, hogy keze alól sorra kerültek ki a szakma alapvető kritikai szövegkiadásai: Petőfi útirajzai, naplójegyzetei és cikkei (V. Nyilassy Vilmával, 1956), prózafordításai (V. Nyilassy Vilmával, 1956), levelezése (V. Nyilassy Vilmával, 1964), költeményei 1838-tól 1843-ig (Martinkó Andrással, 1973), illetve 1844 januárjától augusztusáig (Ratzky Ritával és Szabó G. Zoltánnal, Martinkó András jegyzeteit felhasználva, 1983); a nem kritikai kiadásnak szánt, de gondosan ellenőrzött szövegű és aprólékosan jegyzetelt *Petőfi Sándor Összes Művei* (I–II. 1976); végül a nagy *Petőfi-adattár* forrásértékű gyűjteményes kötetei (I–III. 1987, 1992). Filológusi életmű, a vállalt marginalitás jutalma.

Nemcsak a két ősellenség látta be, hogy nem boldogulnának a Petőfi-filológia mindenese nélkül. Minősítési lapjain vissza-visszatér egy jelző: „nélkülözhetetlen", amit csinál. Hatvany Lajos *Így élt Petőfi*jéről száz gépelt oldalnyi filológiai bírálatot írt (1962), majd a könyv ellenőrzött és javított kiadása (1967) is az ő munkáját dicséri. Hány ilyen szolgálatáról nem is tudunk! A címlapon sosem az ő neve ékeskedett, a szakma sem az ő érdemeit zengte és visszhangozta, bár az idő múlásával mintha kollégáiban motoszkálni kezdett volna a bűntudat, hogy valami nincs rendjén. „A kandidátusi fokozat már rég megilletné," írják 1973-ban a *Személyi minősítési lap*ján, „meg kellene találni a módját, hogy textológiai teljesítményeire megkaphassa." Tudományos fokozatot azonban ekkor még textológusi munkára nem volt szokás adni. Disszertációt kellett volna írnia. Már az 1969-ben készült minősítési lapján úgy vélekednek róla, hogy „sikerrel oldhatna meg monografikus feladatokat is"; később csakugyan belefogott egy kandidátusi értekezésbe (*A helység kalapácsa és a komikus hősköltemény*), ebből 1978-ra mintegy kétszáz gépelt oldal el is készült, s még százlapnyit akart hozzátenni, ami azonban most már örökre megíratlan marad. Akik az első kétharmad részt olvasták, meglepődtek irodalomelméleti érzékenységén. A textológia alacsony tudományos presztízsére vall, hogy egyik legkiválóbb hazai művelője a kandidátusi fokozatot sokkal később, a *Petőfi-adattár* első kötetére (1987) kapta meg, már betegen, 1988-ban, Akadémiai Díjban pedig csak 1985-ben részesült. Ha későn is, az irodalomtudomány doktorává minősítése küszöbön állt, a Petőfi-okmánytár elismeréseként; doktori munkájának kézirata épp aznap érkezett meg opponenseihez, amikor halálhírét megtudtuk. Posztumusz kell immár megkapnia, a szakma önmagának tartozik ezzel. Keserűségünkbe, hogy ezt már nem érhette meg, talán vegyülhet némi fanyar vigasztalás: mintha e magas fokozat visszatartásával a sors akarta volna megőrizni neki azt a nagyobb rangot, amelyet egy csillogásról lemondó élet munkájával kiérdemelt: a háború utáni magyar filológia szürke eminenciásáét.

Utolsó erőfeszítései már csakugyan hőskölteménybe illenek; akik tanúi voltunk, feszengve tébláboltunk körülötte, kisebbségünk megszégyenítő tudatában. Az eposzi hőst, emlékezhetünk megint Arany János meghatározására, „a halál bizonyos tudata nem csüggeszti el, egy percig sem gátolja müködését, de sőt növekszik erélye, a mint közelebb-közelebb jut az örvényhez"; legföljebb talán „a halál percében fogja el egy csodás rémület", mely azonban „már inkább physikai mint erkölcsi betudás alá esik". Kiss József életében a vég kezdete 1988 februárjában érkezett el: daganattal kórházba került, ahol nagy műtétet végeztek el rajta. Decemberben nyugdíjba vonult, s minden erejét a *Petőfi-adattár* befejezésére fordította. A következő év végén betegsége súlyosbodott; bizonyossá vált, hogy rákja van, melyet sugárkezeléssel próbáltak feltartóztatni. „Kedves Barátom, mivel, mint szóban említettem, váratlanul egy alattomos betegség támadott meg, amely sok fontos munkám folytatásában akadályoz, s talán nem is engedi, hogy befejezhessem, erre az esetre az egyiknek, amelyet a legfontosabbnak érzek, végigvitelére téged kérlek meg, ill. hatalmazlak fel", végrendelkezett levélben Kerényi Ferencnek 1990. december 22-én. A *Petőfi-adattár* III. kötetéről van szó; „két hónapi folyamatos munkával lektorálásra kész állapotba hozhatnám. Lehet, hogy ez az idő még rendelkezésemre áll, mert sugárkezelésem óta megint munkaképes állapotban vagyok, de addig is, amíg ez eldől, jónak látom,

hogy [...] arra kérjelek, hogy leadandó kéziratomat lektorálásra vállald el, [...] vigyük együtt vagy *vidd végig magad* [...] megjelenésig. [...] Vedd őszinte baráti köszönetemet érte!” Másfél éve volt hátra. Még elolvashatta Kerényi tapintatos gyorsasággal elkészített lektori jelentését, ennek nyomán még javíthatott kéziratán, a jegyzetapparátus előszavában (nagybetegen, 1991. július 15-én) még köszönetet mondhatott Kerényi szaktanácsaiért, de a nyomdai levonatokat már nem láthatta. Ezzel a *Petőfi-adattár* a nemzedékek közti szakmai együttműködés láncolatának jelképe lett: az első kötet (*Petőfi az egykorú sajtóban és egyéb nyomtatott forrásokban*) nem más, mint Kiss József nagyszabású kiegészítése Endrődi Sándor 1911-ben kiadott gyűjteményéhez, a másodikat (*Petőfi a kortársak leveleiben és naplóiban*) Oltványi Ambrus készítette, de az ő korai halála (1983) miatt Kiss Józsefnek kellett megszerkesztenie, e harmadiknak (*Petőfi-okmányok*) mielőbbi nyomdába jutását a fiatalabb kolléga lektori előzékenysége tette lehetővé, utómunkálatait pedig az elhunyt helyett már a Balassi Kiadó szerkesztőinek kellett elvégezniük. Miközben a szakma magas presztízsű régióiban személyes gyűlölködés mérgezte a levegőt, itt lent az összefogás jóleső példáival vigasztalódhattunk.

Betegségével tusakodva még volt ereje, hogy felvegye a harcot azokkal, akik éppen a Petőfi-család sírboltját készültek feldúlni a Barguzinból hazahozott csontváz hitelességét bizonyítandó. Petőfi állítólagos szibériai raboskodásának fantazmagóriája nem először került a filológusok útjába; amikor az 1980-as évek közepén újraéledt, a Petőfi-kutatók közül leginkább Fekete Sándor szállt szembe vele, de Kiss József is írt néhány kisebb ábrándoszlató cikket, sőt alapos tanulmánnyal (*Petőfi csatatéri halála és szibériai sírjának legendája*) járult hozzá a tudományos cáfolatra hivatott kötethez (*Nem Petőfi!* Szerk. Kovács László. Bp. 1992.), melynek megjelenését már nem érhette meg. Eközben, 1989 elején, egyik alapító tagja lett (és talán legfontosabb belső kritikusa) a Kultusztörténeti Kutató Csoportnak, majd e kis közösség havonkénti munkabeszélgetéseitől is ösztönözve, s annak első konferenciájára szánva (*Irodalom és kultuszképződés*, 1989. december 14–15.) megírta nagy tanulmányát *A szibériai legenda mint a naiv népi Petőfi-kultusz terméke* címmel, felolvasása után pedig élénk vitát folytatott a Barguzin-hívők egyik képviselőjével. E kitűnő elemzés nemcsak az *Irodalomtörténeti Közlemények* különszámának (1990. 3. sz.) ékessége lett, hanem szerzője örömére a *Látóhatár* (1991. 8–9. sz.) is közölte. Ám a legszebb, máig ismeretlen, lelki erejéről oly sokat eláruló fegyverténye e csatában még ezután következett.

A szegedi kórházban feküdt, amikor kezébe került a *Népszabadság* 1991. november 9-ei számának fizetett hirdetései közt Morvai Ferenc nyílt levele az Akadémia elnökéhez és Budapest polgármesteréhez, mely hangzatos frázisokat puffogtatva a Petőfi-család sírjának felbontását akarta kierőszakolni. Felindulásában azonmód, betegágyán elkezdte fogalmazni válaszát. Gépelt tisztázatának keltezése szerint december 5-én fejezte be, s aláírván („Kiss József nyugdíjas, az irodalomtudomány kandidátusa”) elküldte az újságnak, amely azonban, örök szégyenére, megtagadta közlését. A kiadatlan maradt cikknek már a címe riadót fúj. *Állítsuk meg Morvai Ferencet! Egy türelmét vesztett Petőfi-kutató nyílt levele a* Népszabadság *olvasóihoz.* Mint szerényen s önérzettel előrebocsátja, azért szól hozzá az ügyhöz, mert egy Petőfi-kutatással töltött élet jussán felelősséget érez iránta. Ami azonban végképp kihozza a béketűrésből, az messze túlmutat a barguzini csontok hitelességének kérdésén; egy sokat megélt ember figyelmeztet arra, honnan ismerősek s miért veszedelmesek a politikai rendszerváltás utáni közéletünkben Morvai gátlástalan vitamódszerei. „Nyugtalanító fejlemény azonban, hogy ha értesül is valamilyen ellenvéleményről, érdemi vita helyett az azt hangoztató személy múltjával kezd foglalkozni: lekáderezi vagy mai szóval élve »átvilágítja«, mintha – mondjuk – egy volt párttag vagy (uram bocsá!) egykori párttitkár mint szakértő nem végezhetne lelkiismeretes és megbízható munkát.” Belső függetlenségre vall, hogy ő, aki sosem volt párttag, aki apja és bátyja meghurcoltatása után a káderlapok rosszemlékű világában maga is átélte a kiszolgáltatottság szorongató érzését, az örömmel fogadott új rendszerben nem kovácsol tőkét feddhetetlen múltjából, nem igyekszik bosszút állni, sőt éppen ő védi a volt párttitkárok szakmai tisztességét, mégpedig azokkal szemben, akiknek módszerei szerinte nem különböznek az egykori lekáderezőkétől. „Ha Morvai úr e nyílt levelem folytán engem is át kíván világítani, ám te-

gye (esetleg a közelmúltban készült nagyszámú röntgenleleteimet is felhasználhatja), állok elébe!" Aki mindig szabatos és tartózkodó stílusban írt, itt milyen finom iróniával teszi nevetségessé az újbarbár politikai zsargont; s mennyi erő, türelem, micsoda nagylelkűség és elegancia kellett ahhoz, hogy a közelgő halál egyre biztosabb tudatában még tréfálkozzon is, keserű humorral, saját betegségén! Ha valahol, itt illenek rá maradéktalanul Arany János meghatott szavai, amelyekkel az eposzi hős végküzdelmét kommentálta: „Mily renditő nagyság ez a nyugodt elszánás, szemben a végzettel!"

Ama végső, „physikai" megrettenésnek, amelyet Arany szerint még az eposzi hősnél is várhatunk, nála alig láttuk nyomát. Felgyorsult munkaritmusát és intézkedéseit nem félelem hajtotta, hanem nyilván zsigereiben érezte, versenyt kell futnia az idővel, hogy befejezhesse művét, s rendben hagyja itt a rábízottakat. Mintha hallanám, ahogy torkát köszörülve odahív intézeti asztalához, hogy elmagyarázza az akkurátusan összezsinegelt és csoportokba rakott iratok rendeltetését. Zavartan álltunk a baljóslatú papírtornyok előtt. Mondhattam volna, talán próbáltam is, hogy fölösleges, vagy legalábbis korai még erről beszélni, de látszott a szemén, hogy méltatlannak tartaná. Higgadt szakszerűséggel röviden összefoglalta teendőinket. Csak hetek múlva, amikor még egyszer bejött valamit elintézni, lesoványodva és megviselten, s találkoztunk a folyosón, csak akkor tört föl belőle a szavak újfajta árja, egy nála szokatlan, kényszeres, csapongó beszédfolyam, mely mögött érezni lehetett az irtózást az elhallgatástól, a nemlét csöndjétől. Azután mint aki felocsúdott, ugyanolyan hirtelen abbahagyta, majd szabadkozva, bocsánatkérően elköszönt. Ideje fogyásával mindinkább az életidő problémája foglalkoztatta; utolsó heteiben Heideggert olvasott, a *Lét és időt*, fiával megbeszélve az időbeliségről szóló fejezeteket. Amikor május 13-án, szerdán, az intézetben megcsörrent a telefon, halálának hírére a titkárnő csak ennyit mondott: ő volt itt hozzám a legjobb.

Az eposz főhőse, fejtegeti többször Arany János, „nem működik teljesen szabad akarat szerint, hanem valamely fensőbb, isteni akaratnak a végrehajtója", azaz „isteni rendelésből" cselekszik, „sorsa Isten által

már eleve el van határozva". Itt azonban meg kell torpannunk, lemondva az eddig követett párhuzam végigviteléről, nem érezvén illetékességet Kiss József életének bármiféle transzcendens értelmezésére. Pályafutásának evilági jelentését is alig tudjuk úgy-ahogy kibetűzni. Legföljebb annyit remélhetünk, hogy élete történetének összegyűjtött mozaikköveiből kirajzolódik, az utánunk jövőknek példaként, milyen ember volt. Olyan, aki megtalálja a világ gazdátlanul hagyott terheit, s akit megtalálnak a világ gazdátlanul hagyott terhei. Egy intézeti kollégája, Rónay László írta róla (akaratlan jelkép: éppen a *Rejtőzködő legendárium* című kötetben, mely nem neki, hanem az egykori kultúrpolitikusnak állít emléket), hogy az 1970-es évek közepén, Pándi és Lukácsy öldöklő háborúja után, „az egész Petőfi-kutatás meghalt volna az intézetben, ha nincs ott Kiss József, aki a legkiválóbb Petőfi-kutatók közé tartozik. Fekete Sándor elment, maradt Kiss József a kritikai kiadás iszonyú terhével, amit ő csodásan cipel". Igen, maradt, ő mindig maradt, a gazdátlanul hagyott terhet fölvette és vitte, kora változó őrületei közt, póztalanul, zokszó nélkül, amennyire erejéből telt. Amióta hiányzik közülünk, mert végül nem maradhatott tovább, mindinkább érezzük, hogy sokunk vállaira szétosztva is mekkora súlytöbblet nehezedik. Jó volna elfogadnunk, tovább kellene vinnünk. Bárcsak fel tudnánk nőni a feladathoz.

(1993)

A magyar anglisztika és új követe

Visszatekintés Takács Ferenc Eliot-könyve alkalmából

Három esztendővel diplomája megszerzése után, 1975-ben, az Eötvös Loránd Tudományegyetem angol tanszékének fiatal tanársegédje, Takács Ferenc, bölcsészdoktori disszertációt adott be, melyet annak rendje és módja szerint meg is védett. Újabb három évvel később szerzője fordításában az értekezés megjelent magyarul, *T. S. Eliot a költői nyelvhasználatról* címmel, az Akadémiai Kiadó *Opus* sorozatában. Végül 1989-ben, másfél évtizeddel megírása után az eredeti is napvilágot látott, ugyancsak az Akadémiai Kiadónál, a *Studies in Modern Philology* hatodik köteteként, *T. S. Eliot and the Language of Poetry* címmel. Nem nehéz megjósolni, hogy megfelelő külföldi terjesztés révén e szerény külsejű könyv így megkésetten is elsőrangú követe lehet a hazai anglisztikának. Nagy szó ez, hiszen Eliot megítélésében, s még inkább a nyugati irodalomelméletben rengeteg változás történt az 1970-es évek közepe óta. Ráadásul politikai közelmúltunk elemzői szerint a hatvanas és hetvenes évek fordulóján ígéretesnek indult olvadást akkorra már újból befagyasztották az északkeletről küldött dermesztő szelek; az ilyen ideológiai klímában nőtt műtől nem vártuk volna, hogy kései újraolvasása ennyire kellemes meglepetés. Jóformán kezdő anglistánk ekkoriban írt kötete másfél évtized múltán is meggyőz szellemi függetlenségének időálló értékeiről, s a szerző eredeti módon tud hozzászólni a T. S. Eliot ügyében lassanként könyvtárnyivá duzzadó vita egyik alapkérdéséhez.

Annál kevésbé vártuk volna ezt, mennél jobban ismerjük a hazai anglisztika viszontagságos történetét. A nemrég elhunyt Sőtér István úgy látta, hogy Szenczi Miklós emelte ki a magyar anglisztikát „bizonyos provinciális kezdetlegességéből”, s tette egy nemzetközi tudományág „partnerévé”, amennyiben az ő művei „többé már nem egy félreeső terület hozzászólásai az anglisztika legfontosabb kérdéseihez, hanem önálló vélemények, melyek az egész nemzetközi tudományágat gazdagíthatják”.[1] Nos, a magyar anglisztikát nagykorúsító két tudósegyéniség egyike valóban Szenczi Miklós volt, másika Országh László; mindketten a harmincas években kezdték pályafutásukat, és a hatvanas-hetvenes években írták legérettebb munkáikat. Hozzájuk csatlakozott a negyvenes-ötvenes években a fiatalabb nemzedékből kiemelkedvén Kéry László és Ruttkay Kálmán. Nem lehetett könnyű dolguk. Az anglisztika centrumaihoz képest valóban félreeső területen, Kelet-Közép-Európában élő tudósnak, aki egy más nyelven írott és más kulturális hagyományba tartozó irodalom kérdéseihez akar hozzászólni, ráadásul nyugati kollégáihoz képest hátrányos munkakörülmények közt dolgozva, sajátos kisebbrendűségi érzést kell legyőznie magában. Az *outsider* pozíciójából, szorongva kérdezi magától, ami elsőéves egyetemi hallgatók aggálya szokott lenni: hogy jövök én ahhoz, hogy beleszóljak a nagyok dolgába?

E lélektani szempontból a hazai anglisztika viszonylagos szerencséje, hogy Szenczi és Országh elsősorban a pozitivista módszerekhez vonzódott. Tényekbe fogódzó, ellenőrizhetőre és bizonyíthatóra szorítkozó módszereivel a pozitivizmus alkalmas volt arra, hogy a gyermekcipőben járó, majd gyorsan cseperedő magyar anglisztika kisebbrendűségi érzését és félénkségét valamelyest csökkentse. Ma persze látjuk már, hogy a bizonyosság, amit kínált, csak látszólagos lehetett, hiszen a tények eleve egy elmélet közegében határolódnak körül, a tárgyi ellenőrizhetőség és tapasztalati bizonyíthatóság nem lehet tökéletes, s végül mindaz, amit tudhatunk, értelmezés eredménye és értelmezésre szorul. Efféle elméleti bonyodalmak tudata azonban nem háborgatta a magyar pozitivizmust, az anglisztikába különösen nem hatolt be ilyesfajta kétely. A pozitivizmus kínálta biztonságérzetet és bátorságot inkább az fogta vissza, hogy természete szerint ez az irányzat nem az invenciózusan önérvényesítő gondolkodás serkentője, hiszen szolid módszertana a fantáziát minduntalan megzabolázza, s az egyéniséget aláveti a személytelen tudomány eszményének. Az elru-

gaszkodó képzettársítások és a túláradó stílus iránt bizalmatlan; leginkább pontos, tárgyszerű és feddhetetlen akar lenni, s valamiféle tudománytörténeti messianizmustól fűtve gyakran beéri az anyaggyűjtéssel egy majdan remélhetőleg eljövendő koncepció számára.

Az úttörők pozitivizmusa tehát legföljebb csökkenteni tudta az anglisztika magyar művelőinek félénkségét. S mielőtt esetleg mégis megszüntethette volna, az 1940-es évek végétől mindinkább kötelezővé vált a marxizmus, mely egyszeriben fölényérzetet igyekezett plántálni újsütetű (és nemegyszer kényszerrel térített) híveibe minden más irányzattal szemben, különösen, ha az a „polgári" tudományban dívott. És hát Anglia menthetetlenül a polgári világ, a bűnös Nyugat, sőt ahogy az ötvenes években nevezni illett: a „rothadó" kapitalizmus része volt, elzárva az egyedül igaz és üdvözítő tudományosságtól; tudósai éppen ezért a saját irodalmukról sem lehettek képesek olyan lényegbevágót fölfedezni, mint amit a marxizmus vitathatatlan igazságaival felvértezett szerzők, bárhol is élvén, mondani tudtak. Ez a folyvást bizonykodó fölénytudat persze csak vékony máz volt a teljesen soha ki nem nőtt kisebbrendűségi érzet elfödésére, hiszen a diadalittas érvelés sokszor magát a szónoklót sem tudta meggyőzni, kivált ha polgári tudósból átképzett marxista volt, aki a lelke mélyén szégyellte kényszerű pálfordulását. Ahogy a félős ember fütyül a sötétben, önmaga megnyugtatására, úgy hangzott fel újra meg újra, hogy a polgári tudós (persze szükségképpen) téved, sőt tévelyeg. A sors iróniája, hogy az anglisztika önálló szellemű művelését, fantáziadús egyéni koncepció kimunkálását immár nemcsak a rejtve tovább működő pozitivista gátlások akadályozták, s nem csupán az ismeretterjesztés szerény feladatkörének határvonala, hanem a marxizmus alapelvei is: sérthetetlen dogmákká merevedtek, amelyeket hangoztatni illett, de csakis igazolásuk céljából, ugyanis bírálatukra gondolni sem volt szabad. A magyar anglistának ekkoriban alig volt esélye arra, hogy a maga nevében mondjon valamit. Az 1950-es, sőt részben az 1960-as években is politikailag szerfölött gyanús, ezért éberen ellenőrzendő területnek számított az anglisztika; nyugati mételyek lehetséges, sőt valószínű közvetítőjét látták benne. Művelőinek sokáig óvatosnak kellett lenniök, legalábbis írásban, hiszen a nemzetközi konferenciákon többnyire úgysem lehetett módjuk részt venni. Így a magyarországi anglisztikában a marxizmus sem juthatott el olyasféle felszabadultabb, s ezért eredetibb változataihoz, mint amilyenekhez egyes nyugati országok irodalomelméletében elérkezett.

Takács Ferenc disszertációja a hetvenes évek közepén készült el, s így már élhetett a magyar anglisztika új korszakában adódó alkalommal: ebben az évtizedben már volt mód a leplezetlenül önálló gondolkodásra. A hatalom alighanem fölismerte, hogy e tudományág eléggé marginális idehaza, ezért nem jelenthet igazi veszélyt, s fokozatosan engedni lehet a gyeplőn. Az anglisztika egyetemi tanításában mindig is részt vett egy-egy szabad szellemű tanáregyéniség, mint például a tudósnak és pedagógusnak egyaránt kiváló Ruttkay Kálmán, aki mennél függetlenebb véleményformálásra ösztönözte tanítványait; az angol nyelvű irodalom, irodalomelmélet, társadalomtudomány és filozófia rendszeres olvasása is megtette a magáét: felnőtt egy új nemzedék, amely sem a pozitivista ismeretterjesztés szellemi aszkéziséhez, sem a marxista fölénybizonygatás lélekölő kényszerpályáihoz nem tudott alkalmazkodni. Legjobbjainak korszerű felkészültsége és önálló mondanivalója már-már elegendő lett volna a tudományos karrierhez a nemzetközi anglisztika világában. Ehhez azonban hiányzott belőlük a becsvágy, példát se igen láthattak rá, nem is ösztönözte erre őket senki. Egy-egy nemzetközi konferenciára nagy ritkán már elvetődtek, s meglepve élvezték, hogy előadásaikra felfigyelnek, de nem igyekeztek kiaknázni az elismerést; itthon meg sem kedvük, sem érzékük nem volt az intézményi hierarchiákban följebb kapaszkodni. Maradt számukra a gondolkodás magáért való, esetleg tanítványokkal megosztható öröme, s a csöndes megelégedettség valamelyik jobban sikerült (magyar vagy angol nyelvű) tanulmány megírása után, melyet azonban valami furcsa belső indítékból többnyire olyan folyóiratban közöltek, ahol mélyen és mindörökre el volt temetve. Mert legyünk őszinték, egy-két mindenre elszánt filoszon kívül ugyan ki olvassa, mondjuk a *Filológiai Közlönyt*, az *Acta Litterariát*, az egyetemi *Annales*eket, nem is beszélve a kiadók számára írt lektori jelentésekről, a nyilvánosság teljes kizárásával készülő írás e meghatóan jelképérvényű főműfajáról? Takács Ferenc doktori értekezésének másfél évti-

zedet megkésett kiadása és gondolkodásmódjának függetlensége beszédes példa arra, mi lehetett volna ebből az elődeinél már szerencsésebb, mégis jobb sorsra érdemes nemzedékből, ha a hetvenes évek közepén bekapcsolódik a nemzetközi tudományos életbe.

A könyv T. S. Eliotnak azt a híres gondolatát elemzi, különböző összefüggésekbe állítva, hogy az angol költészet történetében valaha létezett egységes érzékelésmód a XVII. században széttagolódott; főként az érzéki és az intellektuális élmény vált el egymástól, s ez a költői nyelvre, sőt az irodalom egészére nézve káros következményekkel járt. A nemegyszer meglepő összefüggések sorában olyan is akad, melyet az Eliotról szóló tömérdek szakmunkában sem addig, sem azóta nem vett észre senki: Takács távoli alakrokonságot fedez föl a széttagolódás elioti teóriája és az elidegenedés marxi elmélete között. Első pillantásra azt hihetnénk hogy ezzel a fiatal szerző a magyar anglisztika marxista vonalát folytatta, ám hamarosan kiderül, hogy már a kívülálló elfogulatlanságával fordult a marxi elmélet felé, feltétlen elkötelezettség helyett legföljebb rokonszenvező érdeklődéssel, s éppen ezért ismerhet föl mélyszerkezeti hasonlóságot a korábban nálunk reakciósnak bélyegzett angol költő és a társadalomfejlődés útmutatójaként tisztelt német gazdaságfilozófus gondolataiban. Már maga az összehasonlítás ténye is újdonság. S ami a hazai marxizmus korifeusai szemében máglyáért kiáltó eretnekség lehetett csak: megtudjuk, hogy mindkét gondolatmenet mélyén ugyanaz az önkéntelen eszmény rejlik, az egyszervolt boldog és osztatlan ősállapoté, mondhatnánk az elveszített édené, bár társadalmi vonatkozásban Marx hitt ennek újbóli eljövetelében, Eliot pedig inkább visszavágyott hozzá. A marxizmus ilyesfajta valláslélektani értelmezéséről egy angol szakos hallgató éppenséggel olvashatott már, például Bertrand Russell műveiben,[2] ám szerzőnk láthatólag saját feje után megy, hiszen ekkoriban nálunk még blaszfémiának számított az efféle tiszteletlen nézet. Egy „kényes és óvatos művelet" révén az ifjú tanársegéd végül gondosan szétválasztja ugyan Eliot gondolataiban a modern kapitalizmussal járó elidegenedés „helyes és igazolható" diagnózisát, illetve „utópikus-konzervatív" gyógyjavallatát, s az utóbbit „nosztalgikusnak" és „hiábavalónak" nevezi, csakhogy a baj már megtörtént, s a marxista

ideológia elleni vétségen ez a kései és elégtelen jóvátétel aligha enyhíthetett. Hiszen ha nem nevezte is így, szerzőnk közös *mitikus* ősmintára célzott Marx és Eliot gondolatvilágában, s horribile dictu, ezzel kimondva-kimondatlanul talán lélektani szükségletet akart sejtetni a marxi teória mögött, amitől már csak egyetlen gondolati lépés volna annak tudományon kívüli gyökereit kutatni!

De nem kell végigmenni ezen a gondolati úton, hogy kiderüljön az irdatlan távolság, ami anglisztikánk új képviselőjét marxista kollégáitól elválasztja. S persze ugyanígy lemérhető a magyar anglisztika pozitivista kezdeteitől való eltávolodás is: egyrészt a mitikus mélyszerkezet feltárásához a szerzőnek képzelőerővel kell kiegészítenie a szoros filológiával nem igazolható szövegszerű hasonlóságokat, másrészt a marxi elidegenedés-teória eleve túlságosan nagyvonalú ahhoz, hogy vérbeli pozitivista számára tapasztalatilag bizonyítható, vagy legalább cáfolható, tehát egyáltalán komolyan vehető volna. A pozitivista irányzat jótékony hatása még mindig érezhető marad e könyv szakszerű adatkezelési módján, szigorú logikájú érvelésén és következetes bizonyítási eljárásain; az egykori marxista oktatási rendszernek meg talán volt némi része abban, hogy szerzőnk feltűnően jól ismeri Marx, Lukács György és Heller Ágnes szövegeit. (Bár a marxizmus mint kötelező egyetemi tantárgy inkább közönyt vagy ellenérzést szokott kiváltani akkoriban, hacsak egy-egy hallgatóban nem bizonyult erősebbnek az egyéni érdeklődés, netán politikai elkötelezettség e filozófia és társadalomszemlélete iránt.) Mindezen hatások azonban feldolgozottan, szuverén észjárás szolgálatában jelennek meg, s eredetükre már alig emlékeztetnek.

Az itthoni anglisztika pozitivista kezdeteinek hatása érezhető talán az anyagelrendezés célratörő fegyelmezettségében is; szerzőnk fáradhatatlanul sorra veszi és tömören jellemzi Eliot gondolatának igazolható összefüggéseit az irodalomelmélet és a nyelvfilozófia számos problémakörével, de sohasem hagyja magát elcsábítani az ábrándos, túlságosan közvetett, lehetséges, de nem egyszersmind valószínű kapcsolatok feltárása kedvéért. Különösen akkor áll ellen a kísértésnek, ha a szemlélet alkalmi hasonlóságára csupán egy-egy elszólásként értelmezhető közös hasonlat vagy metafora látszik utalni, s nem az ösz-

szevethető gondolatmenetek magvának érdemi hasonlósága. Tájékozottságát dicséri, hogy milyen sokféle irodalomeléti hagyományt ismer már ekkor (például fölfedezte magának az akkoriban még Nyugaton is, nálunk is viszonylag kevesek által forgatott Bahtyint), de könyvének fogalmi lényegre összpontosítása jelzi, hogy még nem hatott rá a hatvanas évek második felétől jó másfél évtizedig hódító francia–amerikai ún. dekonstrukciós szövegértelmezés. Ez az irányzat a francia Jacques Derrida vezérletével olyan kiváló (és egymástól különben sokféleképp eltérő) irodalmárokat vonultatott fel, mint a Yale Egyetem „hermeneutikai maffiájaként" emlegetett Paul de Man, J. Hillis Miller, Harold Bloom és Geoffrey Hartman, akik közös könyvben is bizonyítani kívánták, hogy a figuratív nyelv, legyen az akár az irodalomé, akár a kritikáé, szükségszerűen átcsap a neki szánt jelentésen, úgyhogy szoros értelmi behatárolása eleve kudarcra van ítélve. Ahogy a *Deconstruction and Criticism* című kötetük (1979) tanúsítja, éppen a logocentrizmus uralmát elégelték meg, így a stiláris elemek nyelvi játékát többé nem *mellék*zöngének tekintették, hanem a mondanivaló végtelen és lezárhatatlan, de elsődleges fontosságú és önellentmondásaiban is figyelemreméltó megnyilvánulásainak.[3] Takács Ferenc azóta írt munkáiban már nem zárkózik el a nyelvi elemek játékának komolyan vételétől, kedvvel elemzi, sőt maga is sokféleképpen gyakorolja azt, amit egyszer „teremtő komolytalanságnak"[4] nevezett. E korai könyvében viszont még a távoli összefüggések felvillantása közben is ösztönösen belül marad a logocentrizmus józan és komoly világán.

Jó példa erre, hogy Eliot gondolatának nyelvfilozófiai összefüggéseit áttekintve *meddig* megy el a kínálkozó kapcsolatok és implikációik feltárásában. Az egységes, illetve a széttagolódott érzékelésmód szembeállításának előképeit és utódait keresve biztos kézzel emeli ki azt a nyelvszemléleti hagyományt, mely Francis Bacon, Thomas Hobbes, Thomas Sprat és John Locke idevágó nézeteitől egészen Rudolf Carnap vagy A. J. Ayer álláspontjáig ívelve a nyelv denotatív és referenciális, megismerő és racionális használati módját részesítette előnyben, az attól elválasztott és másodrendűnek bélyegzett, sőt esetleg kártékonynak ítélt érzelemkifejező és metaforikus nyelvhasználattal szemben. Ezekkel kapcsolatban szerzőnk valószínűleg tovább

szaporíthatta volna érdekes megfigyeléseit, ha idézett bölcselőinek szövegében nemcsak a fogalmilag kivonatolható főgondolatra összpontosít, hanem szóképeik, alakzataik és hasonlataik önkéntelen, de annál jellemzőbb üzenetére is. A John Locke-tól hosszan idézett híres passzusból így nemcsak az tűnne föl, hogy az angol filozófus a retorikát a megtévesztés művészetének, a képes beszédet a nyelvvel való visszaélésnek, az ékesszólást az ítélőképesség félrevezetésének, s mindezt az igazság és tudás ellenségének tekinti, hanem az is, hogy „a szenvedélyek felkeltésére" való ékesszólást Locke árulkodó képzettársítása végül is a hiú örömök csábításával és a kellemes lépre csalással azonosítja, s a női nem vonzerejével állítja párhuzamba, nehezen leplezett szorongással és ellenőrzéssel gondolva az érzéki szépség bódító és kiszolgáltatottá tevő hatására, mellyel szemben az értelem szava szinte hiábavaló. „Az ékesszólás – akár a női nem – túlságosan kiváló szépségekkel díszeleg ahhoz, hogy ellene lehessen szólni. És hasztalan találunk hibákat a csalás oly művészeteiben, amelyek által az emberek örömmel csalatják meg magukat."[5] Ha e gondolatjelek (az eredetiben: vesszők) közé ékelt röpke hasonlatot nem pusztán stiláris dísznek tekintenénk, hanem jelentőségteljes elszólásnak, akkor további érdekes kapcsolatokra bukkanhatnánk: kiderülne, hogy a logocentrikus nyelvszemlélet nem véletlenül társul a nőktől való szorongással vagy olykor egyenesen nőgyűlölettel.

Ha hihetünk az öntudatlan behelyettesítések lélektanának, s le merjük vonni nem egészen bizonyítható megfeleltetéseinek tanulságát, akkor a metaforikus ékesszólástól, illetve a női nemtől való tartózkodás hasonló indítékra vezethető vissza: mindkét esetben a közlekedőedény iránti bizalmatlanságról van szó, a közvetítendő féltése jegyében. A gondolat célba juttatását veszélyezteti a metaforikus nyelv csalfa megbízhatatlansága; a női szépség öncélú gyönyörökre csábító ereje eltereli a figyelmet arról, hogy legföljebb az anyaszerep, azaz a magzat kihordásának alárendelt nőiség erkölcsös. A racionalitás lényegre törő fegyelme kerül itt szembe az ösztönvilág fékezhetetlen tenyészetével: egy szigorúan aszketikus és moralizálásra hajlamos funkcionalizmus az érzékiség önfeledt és elfogulatlan életszeretetével. Ebből a szempontból tekintve még inkább sokatmondó a könyv egyik

mottójaként kiemelt s később[6] tüzetesen elemzett Marx-idézet, mely szerint egy osztatlan érzékelésmód örömteli érzékiségét váltotta fel kétféle aszketizmus sivár küzdelme. Kezdetben a materializmus „még mindenoldalú fejlődés csíráját rejti magában”, az anyag ekkor még „költőien érzéki ragyogásában ránevet az egész emberre”, később azonban *„egyoldalúvá”* és „embergyűlölővé” lesz, érzékisége „elveszti virágját és a *geométer* elvont érzékiségévé válik”, eleven költőisége egy lélektelenül hasznosságelvű tudományosságnak adja át a helyét. „Hogy az *embergyűlölő, testietlen* szellemet annak saját területén legyőzhesse, a materializmus maga is kénytelen testiségét elfojtani és *aszkétává* válni.” Lélektanilag nagyon is érthető, hogy az ilyen gondolatmenetekben nemegyszer megbúvó kasztrációs komplexus itt szinte leplezetlenül felbukkan („muss der Materialismus selbst sein Fleisch abtöten”), s megint csak további kapcsolatok feltételezésére bátorít. Így talán az sem véletlen, hogy az érzékelésmód széttagolódását fájlaló Eliot saját költészetében hangot kap a (nemcsak kulturális) meddőségtől, kiszáradástól, tehetetlenségtől való rejtett félelem, esszéiben pedig olyan bizalmatlan az ember belső hangjával szemben, s intézményesen rögzített külső normákhoz folyamodik, hogy a spontán ösztönök szerinte javíthatatlan és hiú kéjsóvárságát megfékezhesse, s az eleve bűnösnek tekintett emberből valami nemesebbet hozzon létre. És ha már itt tartunk, érdemes volna bevonni e vizsgálódás körébe Eliot másik híres elméletét, az „objective correlative”-ról, mely szerint a költőnek meg kell találnia érzelmei tárgyi megfelelőjét, azaz tárgyak és események bizonyos kombinációjával a szerzőben lejátszódott érzelmeket kell felkelteni az olvasóban, nem többet és nem kevesebbet. Világos, hogy ez a felfogás is óhatatlanul a közvetítő eszköz szerepére szorítja a nyelvet, egy eleve meglévő tartalom célba juttatását bízza rá, nem engedné elcsatangolni, és eltiltja az öncélú bujálkodástól... Mindez persze túlságosan messzire vezet, marginális, ráadásul egyre nehezebben bizonyítható összefüggésekhez, jóval a könyv tárgyalásmódjának józanul megvont határain túlra. Talán szerencse, hogy megírásakor szerzőnk még nem ismerhette Jacques Derrida csapongó tűnődését a stílus és a nőiség problémáinak azonosságáról.[7] Mindenesetre jól tette, hogy egyelőre belül maradt a biztonsággal állíthatón, de most már éppen könyve segítségével lehetne továbblépni, folytatva a kapcsolatok láncolatának követését, ha csak feltételes módban is, a közvetettebb és periferikusabb, de azért nem kevésbé sokatmondó összefüggések irányába.

Remélhetőleg ugyanígy serkenti majd problémavilágának továbbgondolására ez a könyv a nemzetközi anglisztikát is, amelynek tágabb szellemi közösségébe a magyar kiadás után ez az elegáns stílusú angol változat biztosan hazatalál. Anglisztikánk nagykorúságára vall, ami a korábbi magyar, illetve a mostani angol szöveg összehasonlításából kiderül: szerzőnk angolul *gondolta végig* eszmefuttatását. Immár nem egy magyarul íródott munka tisztes, ám fordításízű átültetésével kell beérnünk, amelyen többnyire érződni szokott némi amatőr jelleg. Mi több, ezúttal olykor a magyar változat fogalomhasználatán vehetjük észre a fordítási szükségmegoldások árulkodó idegenszerűségeit, amelyeknek az angol szövegben semmi nyoma. A központi fogalmak magyar megfelelőit nem kifogásolhatjuk; a „dissociation of sensibility”-re igazi telitalálat „az érzékelésmód széttagolódása”, s a „unified sensibility” legszabatosabb visszaadása valóban az „egységes érzékelésmód”. Szemet szúr azonban a „devóciós” költő, holott megfelelője, a „devotional” nem tűnne ki egy angol szövegből; az angol „assumption” hasonlóképpen természetesebbnek hat, mint magyar szövegben az „asszumpció”, s talán jobb lett volna *feltevést* vagy *előfeltevést* írni helyette; ugyanígy az „obsession” otthonosabb a saját nyelvében, mint a némileg botcsinálta „obszcesszió” a magyarban; az angolban közhasználatú „convenient”-hez képest mesterkéltebb a magyar szövegben helyébe lépő „konveniáns” és így tovább.[8] Közös vonás e példákban, hogy mintha a magyar szöveg nem tudna elszakadni eredetijétől: a lehető legkevesebb változtatással tapad hozzá. E túlzott nyelvi hűség oka egy sajátos lélektani probléma. Ha meggondoljuk, hogy egyik legjobb műfordítónk munkája ez a magyar változat, aki nemcsak regényt fordított kitűnően (Malcolm Bradbury: *A történelem bizalmasa,* 1979), hanem filozófiai értekezéseket (*Tények és értékek,* 1981), eszmetörténeti tanulmányokat (Paul Oskar Kristeller: *Szellemi áramlatok a reneszánszban,* 1980), irodalomkritikai és irodalomelméleti szövegeket (Frank Kermode: *Mi a modern?* 1980), sőt éppen Eliot számos esszé-

jét (*Káosz a rendben,* 1981), akkor gyanítani kezdjük, hogy ezúttal éppen az gátolta a tőle megszokott szabad és mégis szabatos magyar szöveg elkészítésében, hogy *saját* angol eredetijétől kellett volna eltávolodnia. Ugyanis amikor átlényegülésében a magyar anglista eljut odáig, hogy angolul gondolkodva ilyen szinten tud írni választott tárgyáról, akkor nehéz pillanatonként visszalényegülnie. A fordításhoz távolságtartásra van szükség, ám ebben a sajátos esetben ez skizofréniát kívánna.

Ami a magyar változat helyenkénti feszességét illeti, s az angol keresetlen egyszerűségét és eleganciáját, abban a fordítás lélektani problémáin kívül a két kultúra belső tagozódásának olyan különbségei is ludasak, amelyeken érdemes kissé eltűnődni, mert tanulságaira a hazai irodalomtudománynak nagy szüksége van. Az eltérő kulturális berendezkedésekből adódó szerepkülönbség révén T. S. Eliot, a költő, az angol változatban egyúttal kritikus is, a magyarban kritikus és irodalom*tudós*. A „critical output" Eliot esetében lehet „irodalomkritikai munkásság", de ugyanebből másutt az ő „irodalomtudományi működése" lesz, ugyanígy az „Eliot's critical thinking" kifejezésből „Eliot irodalomtudományi gondolkodása". A kulturális kontextusváltás során nemcsak maga Eliot megy át efféle metamorfózison: a „critical circles"-ből „irodalomtudomány" lesz, Rosamond Tuve 1947-ben megjelent könyvének alcíméből („Renaissance Poetic and Twentieth-century Critics"), lám, *Reneszánsz poétika és a huszadik századi irodalomtudomány.* Sőt, mintha ami odaát értelmesnek számít, az mifelénk rögvest tudományossá lépne elő, „a sensible discussion of the history of English poetry" fordításaként „az angol költészettörténet tudományos igényű tárgyalása" bukkan fel a magyar változatban.[9] Botorság volna persze a fordítót hibáztatnunk mindezért, hiszen ő csak helyesen ismerte föl és az átültetésnél pontosan érvényesítette a kétféle kultúra szerepértelmezésének különbségeit; azt meg már a kezdő anglisták is tudják, hogy az angol „criticism" szó az irodalomelmélettel való foglalkozást is magában foglalhatja, s így valóban tágabb körű, mint a magyar „kritika", művelője tehát gyakran tényleg több vagy más, mint „kritikus". De azért gondoljuk meg: egyrészt az angolban éppenséggel volna közkeletű szó az irodalomtudósra („scholar"), másrészt

Eliot rendkívül széles és alapos irodalmi műveltsége, következetes és szakszerű gondolkodásmódja, valamint irodalomtörténeti és irodalomelméleti eszméinek az angolszász irodalomtudományra gyakorolt hatása okvetlenül indokolná, hogy e költőt egyszersmind ne csupán kritikusnak, hanem irodalomtudósnak is nevezzék hazájában, ám ez ott *mégsem* szokás. Nincs is szükség rá, hiszen pusztán kritikusnak titulálva is ugyanúgy tisztelhetik őt: a rang nem ezen múlik. Bizony tanulhatnánk valamit ebből, hiszen idehaza mintha túl sokat is emlegetnénk az irodalom*tudományt*, s túl könnyen számíthatna valaki *tudósnak*; nyakra-főre osztogatjuk e címeket a fellengzős zsargonnal sem leplezhető szakszerűtlen és semmitmondó műveknek, illetve szerzőiknek. Ha végignézünk az utóbbi évtizedek magyar irodalomtudományán, nemcsak jó néhány kiváló mű és a tudósi nevezetre mindenképpen méltó szerző tűnik szemünkbe, hanem egy meglehetősen merev, nehézkes, tudálékos és tekintélyelvű szerveződés, mely a tudomány örökös hangoztatása ellenére a gondolkozást nemegyszer gátolta. Minden búvárnak oly nagy a képe, sóhajtott fel egykor Kosztolányi; ha a tudósé nagy, előbb-utóbb nem fér a búvárkészülékbe, s eleve nem juthat mélyre. A magyarországi anglisztikának rengeteg hátránya adódott periferikus helyzetéből, kissé meg is sínylette háttérbe szorulását, de bizonyos fokig szerencséje, hogy nem volt módja *ennyire* fontosnak képzelni magát.

De mihez kezdjen tudásával, egyáltalán: mihez kezdjen magával a mostani új politikai helyzet reményei és szorongásai közepette az immár nagykorúsodott magyar anglisztika? A probléma nem új keletű: mindig is ott kísértett az angol irodalom egyetemi oktatásának intézménye mögött a szűkebben pragmatikus elmék által durván megfogalmazott, de lényegében hasonló kérdés: mire jó ez az egész? Volt-e értelme, s mi értelme volt az 1970-es évek Magyarországán az elsőéves egyetemi hallgatónak például a XVIII. századi angol irodalom részletkérdéseivel és árnyalatnyi finomságaival bíbelődnie, beleértve néhány olyan szerzőt vagy művet, melyek talán saját hazájukban sem kapnak már ekkora figyelmet? A magyar anglisztika marginális helyzetéből következett, hogy hivatalos helyről és számonkérő hangsúllyal senki sem tett föl efféle kérdéseket, s ennek alighanem csak örülhe-

tünk; a diákok azonban, a legidealistábbak kivételével, olykor nehezen tudták elhessegetni a céltalanság érzetét. Elhitték persze, hogyne hitték volna, a szép régi elvet az önmagáért való tiszta tudás értelméről; abban sem kételkedtek, amit gyakran volt alkalmuk hallani, hogy a leendő középiskolai tanárnak persze sokkal többet kell megtanulnia, mint amennyire saját óráin közvetlenül szüksége lesz; végül még élvezték is, hogy a gondolkodás fejlesztésének ez a kísérleti terepe oly képtelenül távol esik mindennapjaik világától. De azért amikor egyikük, történetesen e sorok írója, évekkel diplomája megszerzése után belecsöppent egy oxfordi konferencia oktatáselméleti vitájába (1978), mely a *Knowledge for What?* címet viselte, furcsán ismerősnek érezte a minden válaszkísérlet után zavarbaejtően visszatérő kérdést. Halaszthatatlan, hogy szembenézzünk vele, mert ha a magyar anglisztika a maga félreeső tenyészetében immár olyan eredményeket tud felmutatni, mint például ez a másfél évtizede kész *T. S. Eliot and the Language of Poetry,* akkor többé nem érheti be az eddigi válaszok általánosságaival.

Mert mit tehetett *eddig* minálunk, aki anglisztikára vagy amerikanisztikára adta a fejét? Ha sikerült úgymond „bent maradnia" valamelyik egyetemünk bölcsészkarának angol tanszékén, látszólag megoldódott a problémája: a *knowledge for what* naponta feltoluló kérdésével nem kellett viaskodnia, hiszen az ő tudásának elegendő létjogosultságot, sőt értelmet látszott adni, hogy intézményesen érdemesítették az átadásra. A tudás átadásával egyszersmind a tudás céljának meghatározása is átruházódott a tanítványokra: ettől kezdve az ő dolguk, hogy mit kezdenek vele. A kérdés áthárítása azonban legföljebb önámító látszatmegoldás lehetett, a vele való igazi szembenézés elhalasztása, afféle struccpolitika, de még így is csak kevesek kiváltsága, hiszen az egész országban mindössze három egyetemi angol tanszék működött, s ezek tananyagában legföljebb szűk hely juthatott egy-egy tanár saját tudományos részterületének. A tudós egyéni érdeklődésének kiélésére további, de ugyancsak korlátozott lehetőséget adtak a tudományos ismeretterjesztés publikációs alkalmai. Korlátozottat egyrészt mennyiségileg, hiszen nálunk hány évenként van kiadói szerződés, mondjuk, egy új irodalomtörténeti kézikönyvre? De korlátozottat minőségileg

is, hiszen az ismeretterjesztésnek mindig a nagyközönség igényeihez kell alkalmazkodnia, a közérdekűre és kevéssé vitathatóra szorítkoznia, akár a kutató számára legizgalmasabb részletek feláldozása árán. A fordításban megjelent angol vagy amerikai irodalmi művek elő- vagy utószavaiban gyakran érezhettük a kényszerű feszültséget az ismeretterjesztésre hivatott szerény alkalmi műfaj, illetve egy azon túlnőtt kutatói érdeklődés és becsvágy követelményei között, s ha mégis sikerült leleményesen összeegyeztetni őket, az eredmény jobbára elkerülte a szorosabban vett szakmai közösség figyelmét. Szakmánk hálás lehet a népszerű *Írók világa* sorozatnak, mely alkalmat adott költők és írók pályaképét megrajzolni; gazdagon illusztrált, sok műrészletet idéző, gördülékeny stílusú köteteinek kétségtelen érdeme, többek között, hogy közönséget neveltek a magyar anglisztikának is, művelőit meg felkészítették témájuk majdan szakszerűbb műfajú feldolgozására, még ha az utóbbi esetleg nem készült is el vagy nem látott nyomdafestéket. (Takács Ferencnek is ez a könyvkiadói vállalkozás kínált lehetőséget arra, hogy első önálló könyvével jelentkezzék; a Henry Fieldingről szóló kismonográfia, mely 1973-ban jelent meg, a sorozat egyik legjobb kötetének bizonyult.) Nyilván a megírt disszertációk közt is akadt jobb sorsra érdemes, ezek azonban egyetemi iratszekrények mélyén álmodoznak a fölfedeztetésről; szerzőik életében egy korszak lezárulását jelentette elkészültük, továbbfejlesztésükhöz, netán publikációjukhoz mindig hiányzott valami, talán kedv, idő, alkalom, bátorítás. Egy-egy önállósítható fejezetük esetleg feltámadt valamelyik eldugott folyóiratunk vegyes témájú dolgozatai közt, hogy azután itt folytassa senkitől sem háborított szendergését az idők végezetéig. Szaktudásának azzal a részével tehát, amelyet sem az oktatásban, sem a tudományos ismeretterjesztésben nem lehetett értékesíteni, a magyar anglisztika művelője mindmáig úgyszólván magára maradt. S mennél több ilyen hasznosíthatatlan teremtőképesség feszítette belülről, annál kevésbé találta helyét a világban, s annál inkább ki volt téve a belső eltorzulás és szellemi irányvesztés veszélyének. Szakmánk hajótöröttjei lélektani esettanulmányt érdemelnének.

Hogyan segíthetnénk tehát? Ami a felkészülés lehetőségeit illeti, a ma kezdői igazán nem panaszkodhatnak. Egyetemeink angol tanszé-

kein sok minden fejlesztésre vár, de egészében magasabb színvonalú képzésben részesítik a hallgatókat, mint valaha. S talán soha ennyi angliai és amerikai ösztöndíjat nem lehetett megpályázni az itthoni egyetemi tanulmányok kiegészítéséül, mint manapság, sőt ez a helyzet a közeljövőben tovább javulhat. Fiatal kollégáinknak ideológiai szemellenzők lefeszegetésével sem kell ma már (egyelőre) bajlódniuk; az irodalomelméleti irányzatok mérlegelésekor szabadon és nyíltan rangsorolhatnak legjobb belátásuk szerint, követvén *saját* elméletalkotó hajlamukat és képességeiket, bármiféle hivatalosan elvárt végeredmény nyomasztó előérzete nélkül. Megjósolható azonban, hogy éppen e szerencsésebb csillagzat alatti pályakezdés teszi majd mind fokozottabban szükségessé, hogy megteremtsük számukra (is) a nemzetközi anglisztikával kapcsolatot tartó itthoni tudományos alkotómunka feltételeit.

A magyar anglisztikának végre meg kell szerveződnie. Ehhez mindenekelőtt komolyan kell vennie magát, azaz el kell hitetnie magával, hogy immár valóban nagykorú, s a magyar tudományosság teljes jogú, nemzetközileg is figyelemre méltó ágazatává fejlődött. Azután gyakorlati kezdeményezések egész sorára van szükség; elengedhetetlen például, hogy alapítsunk egy országos szintű, angol nyelvű anglisztikai-amerikanisztikai folyóiratot, hazai használatra és egyúttal gondosan megtervezett külföldi terjesztésre, legjobb eredményeink publikálására és megvitatására. A jelenleg működő tanszéki kiadványok olykor hősiesen igyekeznek megtartani mind a magas szakmai színvonalat, mind a rendszeres megjelenést, ez azonban szinte reménytelen vállalkozás, hiszen szakmánk egyenetlen terméséből az egyetemi évkönyvek, a *Neohelicon,* esetenként a *New Hungarian Quarterly* is válogatnak, s a maradékból nem mindig futja egy-egy jó összeállításra. Szakmánk pénzügyi forrásai sem kiapadhatatlanok, olvasói figyelmünk sem terjed ki mindenre, fontos volna tehát tudnunk, *melyik* az a folyóirat, ahová legsikerültebb műveinket adnunk érdemes, amelyet rendszeresen olvasunk, s amelyre fel kell hívnunk külföldi kollégáink figyelmét. Hasonlóképpen szükség volna egy rendelkezésünkre álló angol nyelvű könyvsorozatra, akár a *Studies in Modern Philology* részeként, de tisztességesebb tipográfiával és sokkal gyorsabb átfutással. Tervszerűbben és koncepciózusabban kellene nemzetközi konferenciákat szerveznünk, de csakis akkor, ha a választott témáról *nekünk* van mondanivalónk, mely külföldi kollégáinkat is érdekli; az ilyen konferencia saját tudományos kezdeményezéseink megmérettetésének, egyúttal közkinccsé tételének eszköze volna, s legfiatalabb pályatársaink bemutatásához is alkalmat teremtene. Végül, de nem utolsósorban, szükségünk lenne egy hazai anglisztikai-amerikanisztikai szövetségre, amely figyelemmel kísérné és valamennyire összehangolná különböző anglisztikai műhelyeink tevékenységét, és szükség esetén független szakmai testületként tekintélyével pártfogolná a támogatásra legméltóbb kezdeményezéseket, légyen szó akár ösztöndíjpályázatok rangsorolásáról, publikációra méltó kéziratok sorsáról vagy konferenciák szervezésének gondjairól. Örvendetes, hogy van már Modern Filológiai Társaságunk, amelynek jól szerkesztett és pontosan érkező havi *Értesítője* kiválóan tájékoztat szűkebb diszciplínánk eseményeiről is, azonban a benne olvasható „Angol-amerikai szakosztály" rovatcím fantomtestületet jelöl, holott gondjainkat csakis egy igazi, élő, folyamatosan munkálkodó szervezetre bízhatjuk. Mindez együtt felszínre hozhatja a magyar anglisztika és amerikanisztika rejtett értékeit, és remélhetőleg soha többé nem fordulhat elő, hogy olyan fontos kézirat, mint a *T. S. Eliot and the Language of Poetry* másfél évtizedig lappang, mielőtt nyomtatásban oda juthatna, ahová megérdemli: szakmánk nemzetközi nyilvánossága elé.

(1990)

Egy tudományos intézmény jelképes kisajátításai

Az animal symbolicum *nyomai*
a Folger Shakespeare Könyvtárban

Animal symbolicum, szimbolizáló lény, állította Ernst Cassirer az emberről; vagyis az bennünk a legsajátosabb, hogy jelképek által vesszük birtokba a világot, szimbólumok alkotásával, átvitelével és újrateremtésével alakítjuk ki a jelentések mindig továbbfejlő rendjét, mely maga az emberi kultúra, méltó otthonunk. Hát persze, vonhatnánk meg fölényeskedve a vállunkat, igaznak éppen igaz, sőt hogyan is lehetne másként, de aligha reveláció; íme bizonyság, hogy nemhiába emlegetjük ma már oly ritkán a szimbolikus formák egykor nagy hírű filozófusát, aki efféle ásatag közhelyekkel traktálna bennünket! Pedig a kulturális antropológia egyik megalapítójának e tételét csak addig hihetjük triviálisnak vagy terméketlennek, ameddig a tiszta spekuláció merőben fogalmi tartományában latolgatjuk, nem pedig tapasztalataink értelmezéséhez hívjuk segítségül. Megfigyeléseinkkel szembesítve ugyanis a tétel valósággal megdicsőül: maga is többféle és mélyebb értelemben bizonyul igaznak, mint önhitten tudni véltük, ráadásul többféle és mélyebb értelmet segít fölfedezni olyan adatok tömkelegében, amelyek fölött figyelmünk, szűken funkcionalista beidegződéstől vezérelve, bizonyára átsiklott volna. Kutatóként például legföljebb *használnánk* egy olyan könyvtárat, mint a Folger Shakespeare Library, s ha egyáltalán kíváncsiak lennénk rá, akkor magától értetődően mint a tudás gyarapítására hivatott intézményt vizsgálnánk, főként könyvállományát mérlegelve, s legföljebb ettől teljesen függetlenül vetnénk pillantást magára a házra, már ha építészetileg, azaz tisztán művészettörténeti szempontból egyáltalán megérdemli. Cassirer tétele azonban kimondatlanul is azt sugallja, hogy egy könyvtár

sem csupán a tudás gyarapítását szolgálja, hanem az animal symbolicum teremtményeként hat világunkra. Érdemes tehát szemügyre venni e különös washingtoni intézmény jelképeit; elemzésükkel közelebb juthatunk egy európai irodalmi kultusz tengeren túli meghonosításának, s az amerikai kultúra önmeghatározásának sajátos problémáihoz, sőt talán egyúttal, ritka alkalom, általában a modern ember áttételes lelki igényeiből is megérthetünk valamicskét.

Egy könyvtár jelentése tehát nyilvánvalóan több és más, mint a benne összegyűjtött írásoké; ezért ahogy a Folgerben tárolt könyveket vagy kéziratokat szokás, magát a könyvtárat is olvasnunk, azaz értelmeznünk kell. S mint az igazi olvasásnál a jelentést módosító szövegkörnyezetre, egy intézmény jelképeinek olvasásakor állandóan tekintettel kell lennünk arra a nagyobb intézményi szerkezetre, amelybe vizsgálatunk tárgya beilleszkedik. Annál is inkább, mert ezúttal e szerkezet belső viszonyai is jelentőségteljesek: az East Capitol Streeten emelt fehérmárvány épületben nem egyszerűen egymás mellé rendelve kapott helyet egy kis Shakespeare-múzeum, egy Shakespeare-színház, egy Shakespeare-könyvtár és egy tudományos Shakespeare-intézet, hanem sokatmondóan hierarchikus elrendezésben, legalábbis ami hozzáférhetőségük egyre misztikusabb fokozatait illeti. Az épület széles homlokzatának jobb szélén lévő kapu a kiállítóteremhez vezet, ezt még bárki megtekintheti, mégpedig ingyen; a bal oldali kapu a színház előcsarnokába nyílik, s az Erzsébet-kori színpadok hasonmásán zajló előadásokra, sőt időnként a próbákra, megint csak akárki bejuthat, de ide már jegyet kell venni. (Mindkét kapunál kis szuvenírbolt fogadja a belépőt, sajátos egyvelegben árusítva kultusz és kultúra termékeit: Shakespeare-rel kapcsolatos emléktárgyak, a Stratfordból ismerős profán relikviák mellett Shakesapeare-művek fakszimile vagy kritikai kiadását és idevágó tudományos műveket is lehet kapni.) Az utcáról gyanútlanul betévedő látogatót építészetileg semmi sem figyelmezteti arra, hogy a kívülről akár földszintesnek is vélhető épületben könyvtár is működik, vagy ha tud róla, hitetlenkedve morfondírozhat azon, hogy vajon hol rejtőzik. A múzeumocska mögött húzódó olvasóterembe ugyanis az éjjel-nappal őrzött portáspult mellett vezet egy keskeny

folyosó, ide azonban már csak a kiválasztott teheti be a lábát. Tudományos minősítéssel, ösztöndíj birtokában vagy külön igazgatói engedéllyel léphetünk a szentélybe, a nagy olvasóterembe, ahol szakrális jelképek egész sora győzi meg a látogatót arról, hogy az áhítat helyére érkezett. Innen egy félreeső szögletben megbúvó, szinte csak a beavatottnak látható (úgyszólván) rejtekajtón juthatunk a lépcsőhöz és lifthez, hogy alászállhassunk a föld alatti szintek labirintusába, a könyvek végeláthatatlan soraihoz. A könyvtár legféltettebb kincseit, a Shakespeare-őskiadásokat persze itt is hiába keresnénk; azokhoz csak könyvtáros vezetheti el a szerencsést: titkos kódra nyíló irdatlan páncélajtó mögött várják kiváltságos olvasójukat. (Mindez persze csak ma számít kiváltságnak, s főként a bárkinek tárva-nyitva álló Kongresszusi Könyvtár szomszédságában; alapításakor a könyvtár nagy lépést tett a tudás demokratizálása felé, hiszen birtokbavételének társadalmi előfeltételeit szakmai követelményekkel helyettesítette, s egymást követő igazgatói ezen az úton haladtak tovább.[1]) A Shakespeare-intézet még ennél is rejtélyesebb: tevékenysége, épületbeli helye, sőt puszta léte sokáig az ösztöndíjas vendégkutató számára sem nyilvánvaló; hetek múlhatnak el, amíg megtudja, hogy van egy (vagy két) felső emelet is, s valahol ott, a feje fölött húzódik, talán csak néhány méternyire, ámde megközelíthetetlen magasban, a tudomány ezoterikus fellegvára. Mi földiek nemigen háborgathatjuk, egy szép napon azonban felkérést kaphatunk, hogy tartsunk egy előadást, ám ezt a megtiszteltetést nem kezdeményezhettük volna, legföljebb örömmel elfogadhatjuk: sokan vannak az elhívatottak, kevesen a választottak.

A könyvtár, amely az intézmények együttélésének legrégibb és leghíresebb tagjaként, primus inter pares, az épület legnagyobb részét foglalja el magának, szimbólumaival kultusz és kultúra (nemcsak etimológiailag) közös eredetéről és mindmáig szétválaszthatatlan egységéről árulkodik, mint a múzeum, a színház, az intézet, vagy akár a szuvenírbolt. Mint oly sokszor, már a név eredete is felbontja az egyneműnek hitt identitást: hivatalos levélpapírján manapság a Folger Shakespeare Library szerepel, teljes neve azonban változatlanul az maradt, ami eredetileg volt: Folger Shakespeare Memorial Library, azaz Folger Shakespeare Emlékkönyvtár. Különös összetétel: az 'emlékmúzeum' vagy az

'emlékhely' kifejezést megszoktuk, de egy könyvtártól nem várnánk, hogy már neve is a kegyelet irányában lép túl az ismeretterjesztésen. Az épület közelében található Lincoln Memorial és Washington Memorial, e panteonszerű oszlopcsarnokok, középen a két államférfi szobraival, emlékműként és profán zarándokhelyként akarva-akaratlanul befolyásolják, hogy Washington lakói vagy látogatói miként értik a Folger Shakespeare Memorial Library nevét, s legföljebb azt hagyják nyitva, hogy az egyszerre hazafias és szakrális emlékezésből mennyi jusson Shakespeare-nek s mennyi Folgernek. Ahogy ugyanis a latin 'colere' (gondoz, művel) igéből származik mind a kultusz, mind a kultúra, e könyvtár ugyanúgy gondozza és ápolja gyűjteményeivel, szimbólumaival és már nevével is mind Shakespeare, mind az alapító, Henry Clay Folger emlékét. Az utóbbit élteti, hogy a könyvtár vendégszeretetét élvező olvasók egymás közt csak „the Folger"-nek titulálják *Shakespeare*-kutatásaik e színterét. Az 'emlékkönyvtár' szókapcsolatban felsejlő kettős (kultikus és kulturális) jelleg sajátos létrejöttére és további alkotórészeinek finom viszonyhálózatára vet fényt, ha megvizsgáljuk szimbólumainak három különböző típusú, de jelentésükben egymással összefüggő rendszerét, kezdvén a legszembeötlőbbel, azaz térbeli, kőből, fából és egyéb kézzelfogható anyagokból formált építészeti jelképeivel; folytatván az időbeli, főként genealógiai jelképteremtéssel, vagyis a könyvtár keletkezéstörténetéből kiolvasható eredetmondákkal; végül mindezt kiegészítvén a könyvtár munkarendjében és életformájában fölfedezhető szimbolikus cselekvésekkel, tehát sajátos rituáléjának közvetett üzenetével.

Térbeli jelképalkotás: az épület

A főváros méltóségteljesen fehérlő középületeinek rendjébe tökéletesen beilleszkedik a fehérmárvány könyvtárépület György-korabeli homlokzata: kilenc tisztavonalú, keskeny és magas ablak, messziről klasszikus oszlopsort idéző közeikkel; alattuk John Gregory domborművei, Shakespeare-drámák egy-egy jelenetével; az egész kétoldalt szimmetrikusan lezárva egy-egy lépcsős kapubejárattal. Tónusát félreérthetet-

lenül komolynak, sőt fenségesnek szánták, amit a tőle jobbra elhelyezett, ugyancsak fehérmárvány Puck-szobor csúfondáros gesztusa és idézete *(„Lord, what fooles these mortals be!")* kedves ellenpontként még jobban kiemel. Ha körülpillantunk az épület szomszédságában álló Legfelsőbb Bíróságra, a Kongresszusi Könyvtárra vagy magára a Capitolra, csak helyeselhetjük, hogy Paul Philippe Cret, az épület tervezője lebeszélte Henry Clay Folgert arról, hogy könyvtárát kívül is XVI. századira alakíttassa. Ami azonban itt kockán forgott, az koránt-sem csupán a városkép harmóniája volt, még ha az építész nem gondolt is másra; a szimbolikus jelentés szempontjából legalább olyan fontos, hogy Cret műveként az angol drámaíró nevét viselő épület stílusa betagozódik az amerikai törvényhozás és államigazgatás klasszicizáló székhelyei közé. Az irodalmi kultúra egy kiemelt és úgyszólván szakralizálódott alapértéke nevében, de a politikai hatalmat közvetlenebbül megtestesítő intézményekkel egyenrangú módon, mondhatni egyazon hadrendbe állítva igazolja, törvényesíti, sőt szentesíti így a Folger Shakespeare Library épülete az amerikai államberendezést. Washington és Lincoln emlékműveinek közelségét ebből a szempontból már a még csak épülő könyvtár majdani első igazgatója, William A. Slade fontos szimbólumnak tekintette, rámutatván földrajzi elhelyezkedésük ideológiai jelentőségére. „Washington, Lincoln, Shakespeare [...] ez a három, akit az amerikaiak egyetemesen tisztelnek," idézte Folger temetésén, 1930-ban, Ashley Thorndike szavait (mégpedig a „worship" igét használva, mely a vallási tiszteletadás világából származik), majd így folytatta: ha a könyvtártól a Capitolon át képzeletbeli vonalat húzunk, az majdnem érinteni fogja Washington és Lincoln emlékműveit, sőt az érintéshez éppen csak annyira kell kitérnie eredeti irányából, amennyivel jelképezhetjük az anyaországtól való szakítás nélküli eltérést, amelyre (a fél életét angol alattvalóként leélt) Washington, illetve Lincoln neve a legszebb példa.[2] E szimbolikus városrendezési és építészeti szentesítés egyszerre brit és amerikai jellege mindmáig számos nyelvi vagy rituális megerősítést kap: a könyvtár fennállásának ötvenedik évfordulóján például, 1972. április 23-án, amelyet Washington akkori polgármestere az egész Columbia körzetben hivatalos „Shakespeare-nappá" nyilvánított, a brit nagykövet, Lord

Cromer, ünnepi beszédében „az angol nyelvű népek szentélyének" („a shrine of the English-speaking people") nevezte a Folgert.[3]

Belépvén a kapun, váratlan megerősítést kap mindez: a legitimációt olyan szimbólumok folytatják, amelyek az amerikai nemzeti és kulturális identitás méltóságát a két jól ismert módon sugallják: egyrészt a brit anyaország régi kultúrájából eredeztetve, a folytonosság eszméjével, másrészt a sajátosan amerikai különlényegre utalva, az ifjú kontinens kezdeményezőerejének példáival. A homlokzat mögött végighúzódó kiállítóterem, a látogatót elsőként fogadó látvány máris többféle változatot kínál e jelképes kettősség alaptémájára. A Shakespeare-rel és műveivel kapcsolatos festményeket, szobrokat, könyveket, okmányokat és színházi kellékeket egy Tudor-stílusú teremben helyezték el, melynek faburkolatát azonban az Appalache-hegység tölgyeiből faragták, mégpedig tudatos célzattal: Folger és hitvese ugyanis kedvét lelte a gondolatban, hogy az óvilág formáit az újvilág anyagaiból teremtik újjá. A könyvtárról szóló könyvnyi prospektus, Betty Ann Kane először 1976-ban kiadott munkája, *The Widening Circle* (A táguló kör) címmel, még ma is felhívja a figyelmet a kis múzeum és az olvasótermek tölgyfa burkolatának jelentésére, sőt a terem bejárata és kijárata fölötti szimbólumpáros hasonló kettős üzenetére. Azt magunktól is észrevennénk, hogy az egyik ajtó fölött I. Erzsébet címere függ, a másik fölött meg az Egyesült Államokat jelképező nagy sas, arra azonban nem hasztalan figyelmeztetni bennünket, hogy az előbbit a terem keleti, földrajzilag is Anglia felé eső, mondhatni az anyaországra visszanéző nyílása fölött helyezték el, a másikat a nyugati, s éppen a Capitol felé tekintő végében. Az állandó, illetve időszaki kiállítások anyaga akarva-akaratlan követni szokta e kettősséget: megtekinthetjük az 1623-ban nyomtatott londoni Első Fólió üvegszekrényben kitett példányát (a megilletődött látogató nem sejti, hogy e szent ereklyéből a könyvtár hetvenkilencet őriz), de néhány méterrel odébb egy másik tárló már az amerikai Shakespeare-színjátszás emlékeivel adózik a halhatatlan brit szellemének. E kettős jelképrendszer legitimáló erejének alighanem része van abban, hogy e termet gyakran választják hivatalos fogadások színhelyéül.

Pedig mindez csak néhány tartózkodó utalás ahhoz képest, amivel az olvasóterem fogad, ha a „reading privileges" előfeltételeinek szerencsés birtokosaként ide is bejutunk: két részre osztott tere bővelkedik, szinte tobzódik a szentesítő jelképekben. A gerendás mennyezetű régi olvasóterem, melyhez később csatoltak (két nyitott, boltíves átjáróval) egy új szárnyat, az óhaza Erzsébet-kori kollégiumainak nagytermét idézi. Hogy számítógépet, mégoly csendeset ide behozni tilos (csak a neofita szárnyba lehet), azon meg sem lepődünk, ha körülnézvén megsejtjük, mi minden akar lenni ez a hosszú, múltba révedő, méltóságteljes helyiség. Keleti végében a faburkolatú fal közepéről Shakespeare mellszobra néz le az olvasókra, pontos mása annak, amely a stratfordi Szentháromság-templomban, a költő sírja fölül tekint le az irodalmi zarándokok egymást követő nemzedékeire. Mellette kétfelől, kissé lejjebb, Mr és Mrs Folger nagy portréi függnek (Frank Salisbury művei), s az intézményt alapító házaspár hamvai ugyane falban rejlenek, egy emléklap mögött, mindössze néhány méternyire a jegyzetelő tudósok asztalaitól. Szemközt, a hosszú terem nyugati végében hatalmas templomablak, melynek áttört gótikus kőcsipkézete ugyancsak az Avon menti szentély nyugati ablakáét másolja, ám a festett üvegén látható allegória, Nicola d'Ascenzo munkája, az ember hét életkorát jeleníti meg, ahogy azokat Jacques jellemzi az *Ahogy tetszik*ben. A menynyezet gerendázatán, az alatta kétoldalt végigfutó galéria fakorlátján, s a falat borító könyvespolcokon további vésett jelképekre bukkanhatunk, Shakespeare címerétől a Tudor rózsáig. Aki itt dolgozik, mindezen ikonografikus hatásoknak lélektani középpontjában vagy (szinte azt mondhatnánk) kereszttüzében, a legprózaibb filológiai adatgyűjtés közben is azt érezheti, hogy az átszellemült csend, ami itt honol, *rendjén való*, hiszen egy félreérthetetlen utalásrendszer jóvoltából ez az olvasóterem egyúttal templom, szarkofág, zarándokhely, olvasói pedig a brit anyakultúra szakrális áhítatú irodalmi kultuszát ápolják tovább az Újvilág kellős közepén.

A névadó családfája és életrajza a könyvtár keletkezéstörténete is, mely egyszersmind kultusz és kultúra közös genealógiájáról tanúskodik. Ezt a keletkezéstörténetet a könyvtár prospektusa is úgy beszéli el, a maga szűk terjedelméhez mérten rövidre fogva, hogy az világi eredetmondának tűnik, sőt mintha tudatosan annak szánták volna; még inkább azzá válik, ha kiegészítjük a hozzá kapcsolódó, más forrásokból rendelkezésünkre álló adatokkal. Henry Clay Folger (1857–1930) származása kielégíti a laicizált hagiográfia minden amerikai előfeltételét: az ilyen legendás alapító atyának itt lehetőleg ősi családból, ugyanakkor mélyről kell jönnie, mert az újvilági sikertörténetek innen indulnak. „A Folger Könyvtár alapításának története csakis az Egyesült Államokban játszódhatott le," büszkélkedik a nyitófejezet első mondata. „Az amerikai álom kel életre benne: a honpolgár, aki szerény sorból emelkedik a gazdagok közé a tehetség arisztokráciájában, s megszerzett javait nemzete nevelésére és kultúrálására fordítja."[4] Henry Clay Folger nyolc generációval korábbi őse, Peter Folger, 1635-ben vándorolt be Angliából, s az ő leánya, Abia szülte azt a fiúgyermeket, aki Benjamin Franklin néven vonult be hazája történelmébe. Henry apja divatáru-nagykereskedő volt, de hamarosan tönkrement, s a fiú csak két osztálytársának pénzügyi segítségével (íme a bajtársiasság példázata) folytathatta tanulmányait a massachusettsi Amherst College-ban, majd különmunka vállalásával, magát eltartva (a self-made-man elengedhetetlen motívuma) szerezhetett jogi diplomát 1881-ben a New York-i Columbia Egyetemen. Ekkor kezdődött felívelő pályafutása a Charles Pratt és Társa cégnél, a ranglétra legalsó fokától föl egészen az elnöki székig, sőt 1923-ban már a Standard Olajtársaság igazgatótanácsának elnöke, óriási magánvagyon birtokában.

Ebben az amerikai sikertörténetben korán feltűnik a Shakespeare-szál, át-meg átszőve a XIX. századi amerikai kultúra egyik legjellegzetesebb írójának: Ralph Waldo Emersonnak személyes és közvetett hatásával. A legenda úgy szól, hogy az ifjú Henry 1879-ben az Amherst College-ben huszonöt centet fizetett egy jegyért (mely máig megvan, s relikviaként őrzik), hogy meghallgathassa az odalátogató

idős Emersont, akit már lányának kellett föltámogatnia a színpadra, hogy megtarthassa előadását. A nagy ember személyes jelenléte mély nyomokat hagyott fogékony hallgatójában. A fiatalember nemsokára rábukkant arra az emlékbeszédre, amelyet Emerson 1864-ben a bostoni Saturday Club ünnepi vacsoráján készült felolvasni, Shakespeare születésének háromszázadik évfordulója alkalmából. Ez az oráció, amelyet az akkorra már világméretű Shakespeare-tisztelet egy kultikus eseménye hívott életre, Shakespeare géniuszát mint „halandó létünk vigasztalóját" magasztalta, hírnevét erkölcsi és szellemi világunk alapvető értékrendjéből eredeztette, ékesszólóan kitérvén a drámákból kihallható tanításra, miszerint a kicsiny emberi szív „hatalmasabb, mélyebb és gazdagabb", mint a fizikai világegyetem. A beszéd szókincse minduntalan áttöri a világi határokat: csodálja Shakespeare gondolatainak „transzcendens" hatótávolságát, életművét mint minden alkalomra szólásmondásokat kínáló „utcai bibliát", s mindenki mást eltörpítő nagyságát annak, aki „Isten kegyelméből" bárhol „az emberek királya" lenne.[5] A vékonypénzű diák, így a legenda, valahogy összekuporgatta egy Shakespeare-összkiadás árát, majd lázas olvasásba merült, éjszakákon át, önfeledten. Az angol drámaíró iránti szenvedély attól kezdve meghatározta életét. Menyasszonyának, Emily Jordannek az Első Fólió hasonmás kiadását ajándékozta 1885-ben, s aligha meglepő, hogy házasságuk után tizenegy évvel az asszony Shakespeare műveinek kiadástörténetéről írta Master of Art disszertációját, *The True Text of Shakespeare* címmel. Közös gyűjtőszenvedélyük első nagy fogásaként 1889-ben megvásárolják a Negyedik Fólió (1685) egy példányát. Egy levél tanúsága szerint 1892-ben már olyan ritkaságok birtokában voltak, amelyek segítségével Henry Clay Folger finoman helyesbíthette Horace Howard Furnessnek, a nagyhírű *Variorum*-összkiadás szerkesztőjének egyik jegyzetét *A velencei kalmár* forrásait illetően, holott Furness maga is szenvedélyesen gyűjtötte a Shakespeare-rel kapcsolatos könyveket.[6] Amikor Folger a Standard Oil Company elnöke lesz, dúsgazdagon, feleségével együtt Shakespeare-gyűjteményre költik szinte minden pénzüket. Miután elhatározzák, hogy a gyűjteményből tudományos könyvtárat hoznak létre, számos színhely szóba kerül, köztük előkelő helyen Stratford-upon-Avon, ahová

mindig szívesen látogattak, s ahol a könyvek, mint Henry Clay Folger kifejtette, a nagy ember csontjai közelében lehettek volna. De bármilyen súllyal érveltek újra meg újra Stratford hívei, az alapító amerikai patrióta érzülete végül a látványosan fejlődő kultúrájú főváros javára döntött: saját hazáját akarta hozzásegíteni ahhoz, hogy az irodalmi stúdiumok központjává fejlődjék. Figyelemre méltó, hogy maga a Kongresszus is segített: a gyűjtő által kiszemelt telket ugyanis a Kongresszusi Könyvtár bővítési területének szánták volna, de értesülvén Folger tervéről, egy 1928-ban hozott rendelettel azonnal átengedték a Shakespeare-könyvtár céljára. Felismerték, hogy a két terv egyazon célt szolgál, s mélyebb jelentésük is kiegészíti egymást, ezért készek voltak alárendelni elképzeléseiket Folgerének, sőt kinyilvánították, hogy ha a könyvtár már felépült volna, pusztán azért is megvennék a környező területet, hogy méltóságteljes hátteret adjanak neki („to assure it a dignified background").[7] Legfelsőbb politikai határozat biztosította tehát az új Shakespeare-intézmény betagozódását a hatalom szimbolikus legitimációjának fővárosi rendjébe. Az alapkő letétele után két héttel, 1930 nyarán az alapító elhunyt. Már csak felesége érhette meg, hogy a Shakespeare születésnapjára időzített felavatáson, 1932. április 23-án, maga Hoover elnök, számos nagykövet és a világ minden részéből idesereglett tudósok jelenlétében felolvasták Emerson esszéjét. Még abban az évben háromszázezren tekintették meg a kiállítótermet. A boldog keveseket, akik az olvasóterembe is bejuthattak, a Tudor-stílusú kandalló fölött Emerson Shakespeare-versének néhány bevésett sora fogadta, s egy gyűjtemény, mely már akkor 93 000 könyvet, 50 000 nyomatot és metszetet, valamint több ezer kéziratot számlált. Joseph Quincy Adams, aki 1934-től ügyvezetője, 1936-tól 1946-ig kinevezett igazgatója volt a könyvtárnak, még főként úgy képzelte a könyvtár szerepét, hogy a kutatók levélben föltett (pozitivistán adatszerű) kérdéseire szakképzett könyvtárosok fognak válaszolni, s csak később, Louis B. Wright igazgatósága alatt (1948–1968) fejlődött ki a működés korszerű rendje, melynek alapformája már a helyszínen végzett önálló kutatás lett.[8] Kialakult a kutatók itteni munkarendje és életmódja, mely az utóbbi évtizedekben már alig változott.

Rituális jelképalkotás: a házirend

A könyvtár mindennapi élete sajátos rituálét követ, ugyanazon jelentésmozzanatokat egyesítve, amelyek építészeti jegyeiből és keletkezéstörténetéből kitűnnek. Ez a minden ízében stilizált életforma a gyakorlati célszerűségre hivatkozik, de lehetetlen volna pusztán abból kielégítően megmagyarázni: lélektani hatása olyan erős, sajátos és nyilvánvaló, hogy kialakításában egyéb megfontolásoknak is közre kellett működniük. Már az írásba foglalt házirend tanulmányozásából kiviláglik, de a személyesen átélt összbenyomás még erősebben sugallja: vendégkutatói meghívás birtokában is előbb *át kell lényegülnünk*, levetvén kinti, mindennapi, profán énünket, mert csak így válhatunk méltóvá arra, hogy a Shakespeare-könyvtár adományait magunkhoz vehessük. Csak látszólag jelentéktelen apróság, hogy miután valaki elvileg bebocsáttatást nyert a könyvtár használóinak kiválasztott közösségébe, az olvasóterem ajtaja előtt le kell adnia tollát, s csupán ceruzát szabad bevinnie (ha nincs nála, az odakészített kölcsönceruzákból választhat magának). Ezt önmagában még indokolja a könyvek védelme: nehogy paca essék valamely értékes példány lapjára. Önmagában az sem különös, hogy az előtérben mindenkinek be kell írnia nevét a jelenléti könyvbe, feltüntetvén, hogy pontosan hány óra hány perckor lépett be az olvasóterembe, mikor hagyta el azt, akár csak rövid időre, s mikor tért vissza; ez azonban nap mint nap, minden új belépéskor tudatosítja az emberben, hogy bent töltött ideje alatt milyen felelősséggel tartozik a hely szellemének. (Ehhez kapcsolódó fontos szabály, hogy alkalmi vendég csak könyvtári alkalmazott kíséretében fordulhat meg az olvasóteremben.) Önmagában azon sem furcsálkoznánk, hogy az olvasótermi asztalokon keskeny bársonypárnácskákat találunk, zizegő szárazbabbal töltve, hogy a kinyitott könyvet ne kézzel kelljen tartanunk, hanem e nehezékekből helyezzünk egyet-egyet a két lapszélre. Igen, talán kényelmünket is szolgálja, de a körülöttünk buzgólkodó könyvtári személyzet készséggel és tapintatosan elmagyarázza, hogy máskülönben kezünk bőrének párolgása (horribile dictu: szennyeződése) károsítaná a kötetek vagy kéziratok papírját. Ami igaz lehet, de a közvetlen fizikai érintkezés kiiktatása, egy olyan

olvasóteremben, amelybe a stratfordi Szentháromság-templom ablakának hasonmásán át szűrődik be a fény, a transzcendencia iránti áhítat lélektani hatását erősíti. Egy művészetszociológiai elemzés kimutatta, a XIX. század utolsó harmadától fogva a befogadói és felhasználói magatartásformák előírt stilizálása, vagyis a mennél passzívabb viselkedés kötelezővé tétele összefüggött a művészet magas, illetve népszerű regiszterekre bontásával s a magas művészet szakralizálódásával, mely utóbbi státusváltozás Shakespeare műve esetében is megtörtént[9] – alighanem innen érthetjük meg a zizegő párnácskák üzenetét. A légkondicionáló berendezésre nézve ugyanígy igaz, hogy a papírt védi a forró és nedves washingtoni nyár klímájától, s hogy nélküle csakugyan nehéz lett volna áttérni a levélbeni adatszolgáltatásról a szabad helyszíni kutatásra, ami társadalmi és politikai szempontból valóban nagy különbség[10]; de ebben az eleve sokféleképpen szakralizált környezetben e mesterségesen állandósított, természeti változások által nem háborítható belső éghajlatnak valláslélektani hatása is van, mely ugyanaz a földszinti olvasóteremben mint a könyvtár föld alatti szintjein: az olvasót égi, templomi, nem evilági hűvösség veszi körül.

A könyvtári élet alkalmi érdekességei (ebédidei előadások, szemináriumok, koncertek) helyett a napirend egy látszólag triviális epizódját érdemes közelebbről megfigyelni, mert rejtett szertartást ismerhetünk föl benne. „A Folger hagyományos társasági eseménye a *tea* felszolgálása", olvashatjuk Karen L. Greene *Folger Fellows' Handbook* (Folger-ösztöndíjasok kézikönyve) című füzetkéjében, amelyből minden vendégkutató már érkezésekor kap egy példányt. „A Könyvtár hétfőtől péntekig minden délután 3.00-tól 3.30-ig szolgálja fel a teát. A tea, kávé és aprósütemények elfogyasztása szívélyes beszélgetés közepette történik."[11] Ami a valóságban úgy fest, hogy pontban háromkor az ember abbahagyja a munkát, s lemegy a Tudor-stílusú alagsori társalgóba, az ún. Founders' Room-ba, amely nevét onnan kapta, hogy eredetileg Folgerék magáncéljaira szánták. A kutatók sorban odatartják finom porceláncsészéiket a habfehérre mosott és ropogósra vasalt ruhájú személyzet elé, e kedvesen mosolygó asszonyságok kitöltik az óvilágbeli anyaországot idéző tradicionális teát vagy a hosszú

lére eresztett amerikai kávét, a csészealj peremére ki-ki választhat magának a kirakott süteményekből, hogy azután a kis rakományt valamelyik asztalhoz vigye, s letelepedjék egy fotelba, ama szívélyes beszélgetéshez, amelyre a kézikönyv felhívta a figyelmét. Ha a csöndes duruzsolásban ilyenkor körülnézünk, szemünkbe tűnik, hogy a könyvtár olvasói túlnyomórészt milyen választékosan öltözködnek: a férfiakon nem ritka a világos vászonöltöny, fehér ing, sőt csokornyakkendő, a nők ruhája is némi keresett ünnepélyességet áraszt, úgyhogy szinte meglepődünk elvétve egy-egy farmernadrág láttán. Mintha egy régi, konszolidált tudósvilág emelkedett miliőjébe csöppentünk volna vissza. Stílszerű, hogy kevesen vagyunk, semmi zsúfoltság. (Hogy is lehetne másként, hiszen a fönti olvasóterem két nagy szárnyában is mindössze 30–30 ülőhely van, s három hónap alatt egyetlen esetre sem emlékszem, amikor ne lett volna bőven üres szék.) „E teákra az ösztöndíjasok *vendégeket* is meghívhatnak, korlátozott számban", tudjuk meg a kézikönyvből, s ez már csak azért is nagy szó, mert a vendégek itt vendéglátóik társaságában, azaz külön könyvtárosi felügyelet nélkül tartózkodhatnak. Fél négykor megráznak egy kis harangot, jelzendő a társalgás végét, s a kézikönyv külön felhívja a figyelmet arra, hogy ennek haladéktalanul illik engedelmeskedni, mégpedig „a házvezető személyzet iránti előzékenységből". Hát igen, tudnunk kell, mivel tartozunk a kevésbé kiváltságosaknak. A pontosság a királyok udvariassága. Noblesse oblige. S még inkább: viselkedjünk úgy, mint aki csakugyan méltó rá, hogy néhány perc múlva visszatérjen a szentélybe.

A Folger Shakespeare Emlékkönyvtárt megvizsgálva igazat kell adnunk Cassirer általános tételének: a nyomok arra mutatnak, hogy az *animal symbolicum* járt itt. Építészeti, keletkezéstörténeti és életmódbeli sajátosságaival ez a könyvtár ellentmond a puszta funkcionalizmus szűkös elvének. Különféle szimbólumok közös nevezője: kulturális, politikai és szakrális jelképeket egyesít, szétválaszthatatlanul. Hatásukra a látogatónak, akár meg tudja fogalmazni, akár nem, éreznie kell, hogyan illik itt viszonyulnia Shakespeare-hez, Angliához és Amerikához, a tudományhoz és a kultúrához, szinte az élet egészéhez.

A könyvtár negyedévenkénti újságjának legújabb száma, 1993 tavaszán, nem véletlenül köszönti olvasóit egy nagy címlapfotóval, amelyen az igazgató, Werner Gundersheimer épp az *V. Henrik* egy példányát adja át Bill Clintonnak, az Egyesült Államok új elnökének, aki a könyvtár évnyitó ebédjének díszvendégeként elégedett mosollyal veszi kézbe a szép kötetet. Ez az intézmény minden ízében egy világszemléletet igazol, s egy világszemlélet által igazolódik, azaz kölcsönösen vállalják és támogatják egymást, ritkán látható erővel és magabiztossággal hirdetvén közös értékrendjüket. Aki elfogad egy vendégkutatói ösztöndíjat, ide belép s itt kutat, az írjon bár mégoly felforgató célzatú tudományos művet, valahol önkéntelenül leteszi hálás és igazoló obulusait e hagyomány alapzatára. S ez még akkor is rendjén való, ha elmenőben a Puck szobor játékos búcsúfintorából és gonoszkodó idézetéből szörnyű sejtésünk támad arra nézve, hogy maga Shakespeare talán mit gondolna minderről. „Lord, what fooles these mortals be!"

(1994)

IV.
Módszertani változatok:
írás és szerkesztés műhelyproblémái

A kritika iskolázottsága

Aki nem vágyott még reménytelenül, nem értheti az írás paradoxonát. Nehéz a kritika eszményéről beszélnem, mely törekvéseimet elérhetetlenül ösztönzi, s miközben derengve, pillanatokra ki-kitisztulva, lelki szemeim előtt lebeg, mások bírálatainak megítéléséhez is viszonyítási mintaként szolgál. Bámulom a régi szerzőket, akik el merték fogadni az *apologia pro sua vita* műfajának kihívását; a védekezés felkínált beszédhelyzete önvizsgálatra kötelez, melynek tétje túl nagy ahhoz, hogy megengedné a kicsinyes hazabeszélést. Eszményeim tisztázását megkísérelve azonnal be kell látnom, hogy írásaim milyen szánalmas eredménnyel igyekeznek felnőni hozzájuk. Sovány vigasz, hogy ilyen az eszmények éteri természete: nem vállalnak közösséget buzgó ügyetlenkedéseinkkel, s mellettük még riasztóbban kiütköznek munkáink gyarlóságai. Vagyis kritikaeszményem megfogalmazásának kísérlete mélyen személyes, de a magam mentésére, sajnos, eleve alkalmatlan művelet. Mint szembesítés hasznos, bár nem felhőtlen pillanat, amikor a magunk kárán tanuljuk meg, hogy miért kell elnézőbbnek lennünk elődeink vagy kollégáink szakmai botlásai iránt. Mások írásaiban hamarabb szemünkbe ötlik az eszményeink elleni vétség, s pedagógiai célokra szemléletesebb díszpéldányokat gyűjthetünk belőlük, de elkövetőik nevét éretlenség kipellengérezni, mert saját szövegeinkben is bőven találhatunk kivetnivalót. Bizonyára nemcsak én hallom fájdalmasan ismerősnek Arany János sóhaját, amikor verseskötete kritikusának magánlevélben azt válaszolja, ne féltse őt az elbizakodástól, mert senki sem érzi nála jobban, hogy egyik-másik művében mennyire elmaradt eszményképe mögött.

Merem remélni, az sem tűnik elbizakodottságnak, hogy *általános* kritikaeszményemről beszélek, függetlenül e műfaj korok, egyének és célok szerint változó különbségeitől. Mértéktelen becsvágynak látszhat, hogy a kritikának mint tagolatlan műfajnak egyetemes eszményét iparkodom megfogalmazni, mintegy sub specie aeternitatis, eltekintve bármiféle altípusaitól, nem hederítve olyan vaskos válaszfalakra sem, mint amelyik a szépirodalmi, illetve a tudományos tárgyú bírálat között húzódik. Mi több, ezúttal még azzal sem foglalkozom, milyen irodalomelmélet jegyében és miféle normákat alkalmaz a kritikus, micsoda világnézeti vagy (amitől manapság egyre ritkábban szokás eltekinteni) politikai meggyőződés vezérli, s vajon mennyire hajlandó betagozódni a közvetlen hatalmi érdekek világába. E különbségeket bizonyosan tekintetbe kellene vennünk egy-egy kritikus munkásságának elemzésekor, s eközben persze maga az elemző sem boldogulhatna idevágó állásfoglalásainak (kifejtett, utalásnyi vagy hallgatólagos) érzékeltetése nélkül. Kritikaeszményemnek van azonban egy olyan része, amelyet minden pluralisztikus hajlandóságom ellenére egyetemes érvényűnek gondolok, amelybe legörvénylőbben agnosztikus pillanataimban sem tudott belekapaszkodni a mélybe húzó kétely, s amelynek tiszteletben tartását, vagy legalábbis megfontolását legszívesebben minden pályakezdő kritikusnak lelkére kötném. Szabad kezet adnék nekik, hogy ismereteik, hajlamaik és képességeik szerint meghatározhassák elméletüket és normáikat, de hozzátenném, hogy ezek gyakorlati *alkalmazása* olyan *mesterség*, amelynek rengeteg közös csínját-bínját kell elsajátítanunk, keserves és gyönyörűséges inaséveink során, mielőtt egyéni módszereinket önállóan kialakíthatnánk.

Hogy elveink alkalmazásán milyen sok múlik, azt múlt századi nagy kritikus-elődeink jól tudták, nemegyszer töprengtek és vitatkoztak róla, s elég továbbfűznünk gondolataik fonalát. „[A] kritikánál nem az a főkérdés, hogy az alapelvekre nézve mily csalhatatlansággal kezeltetik," fejtegette például Kemény Zsigmond 1853-ban a *Pesti Napló* hasábjain, „hanem az, hogy az elmélet rezultátumait mily szigorú következetességgel és részrehajlatlansággal alkalmazza a bonckés alá vont teremtményekre." Kemény sem hitte, hogy a következetességgel és részrehajlatlansággal megneveztük a helyes alkalmazás minden fontos kritériumát. Cikksorozatának ugyanebben a darabjában csak szűkmarkúan és fenntartásokkal dicséri a *Kritikai Lapok* s az *Athenaeum* kritikusait, akiknek ítészetében e két jótékony tulajdonság szerinte bőségesen megvolt, ám a Lessingtől és Schlegeltől kölcsönzött elveiket olyan gépies és tekintélyelvű hivatkozással kérték számon a bírált irodalmi műveken, mintha egy büntető törvénykönyv betű szerint sérthetetlen cikkelyei lettek volna. Vagyis nem térünk el a kiváló író-kritikus szellemétől, ha két megnevezett alapkövetelménye mellé beillesztünk egy harmadikat, mégpedig épp az általa Bajzának és társainak felrótt, de sajnos azóta is gyakori, ridegen differenciálatlan normahasználat kiküszöbölésére. Nevezzük ezt a harmadik fő kritériumot, mely sok mindent magába foglal, a kritika *iskolázottságának.*

A kritika iskolázottsága nem tévesztendő össze a kritikus iskolai végzettségével. Kritikusaink többnyire a bölcsészkarok padjaiból kerülnek ki, s persze egyáltalán nem mindegy, hogy ott kik, mit és hogyan tanították nekik, de ítészkedésük ettől még nem okvetlenül lesz iskolázott; viszont fényes példákat tudunk arra, hogy valaki alacsonyabb végzettség birtokában írt bámulatosan iskolázott bírálatokat. Az iskolázott kritika legtávolabbi ellenpólusa nem a műveletlen, hanem a félművelt kritika, s ez utóbbi sem függ bizonyítványaink számától. (Senki se higgye, barátaim, hogy csupán hosszú, fáradságos és félbehagyott képzéssel máris szert tehet félműveltségre: félműveltnek születni kell.) A félművelt nem okvetlenül tud kevesebbet, mint a művelt, csak az utóbbi elmélyültebben tudja, amit tud (sőt paradox módon azt is, amit nem); személyes köze van elsajátított ismereteihez, talán mert megszenvedett értük, bensőségesebb közösségben él velük, letisztultabb arányérzékkel használja őket, alkalmazásukkor jobban tud esetenkénti különbséget tenni, s önkritikusan kiérlelt mondanivalója van róluk. Nem hátrány, ha a kritikus művelt, de be kell látnia, hogy úgysem lehet eléggé az: egy-egy kritikához kevés, amit eleve tudunk, s tisztes megírásához előbb el kell végeznünk esedékes házi feladatunkat, vagyis szükségünk van egy kis alkalmi egyszemélyes továbbképző tanfolyamra, mely a könyvtári önképzéstől kollégáink szaktudásának gátlástalan kizsákmányolásáig sokféle formát ölthet. A kritikusi pálya annyiban szemernyit sem különbözik az irodalomtörténészitől,

hogy állandó tanulásra ösztökél, ami bizony alázatot követel. Alkata válogatja, kinek mennyire esik nehezére lemondani arról, hogy késznek tekintse magát; amennyiben a kritikus egyúttal tanár, ha nem vigyáz, s maga is elfogadja, netán túl komolyan veszi katedrai tekintélyének felfújt önképét, akaratlanul megfoszthatja magát a továbbfejlődéshez kellő lelki beállítódástól. Ha úgy érezzük, körénk zárul tanárszerepünk védettsége, éppúgy menekülnünk kell belőle (ahogy tudunk, s lesz, ami lesz), mint a hatalmi csoportérdekek szorításából. Egyetemen tanító kritikustársaimnak, s mindenkori utódainknak lelki gyakorlatként ajánlom, a fontossági sorrend elbizonytalanodása ellen, hogy meditáljanak egy legendás professzor 1925-ben (Oláh Gáborhoz) írott levelén, mert szívderítő záradéka klasszikus tömörséggel foglalja össze az örök lényeget: „Általában tévedsz, ha azt hiszed, hogy én afféle régimódi egyet. tanár vagyok, aki mindenütt ott van, mindenben benne van, részvényes, igazgatósági tag, elnök, nagy mogul, s kéz, amely kezet mos, stb. Nem! Én modern egyetemi tanár vagyok: 1. tanulok, 2. tanítok. Egyebekre pedig szarok. Üdv! Horváth János."

Minden iskolázott bírálat legelemibb, alig észrevehető, még szinte csak negatív ismérve, hogy soha, véletlenül sem követ el egy szarvashibát, amely a kezdetleges fokon megrekedt kritikában lépten-nyomon előfordul: nem kuszálja össze állításai státusát. Mindenekelőtt tisztázza, hogy ki beszél. Eltekintve az alany homályba borításának szándékos és indokolt eseteitől, nem *maszatol*. Vagyis tartózkodóan és nem túlméretezve, de világos jelzőtáblákkal gondoskodik arról, hogy olvasója mindvégig követhesse az egymás utáni állítások alanyának (tehát szerzőségének) változásait. Regényben megszokott fogás, esszében sem ritka, olykor tanulmányban is előfordulhat, hogy a szerző szándékosan mintegy lebegteti, azaz nem azonosítja egyértelműen, kit (vagy egyszerre kiket) hallunk éppen; a kritikus azonban legföljebb szoros kivételként éljen ilyesmivel, egyébként pedig vigyázzon, nehogy szándéka ellenére el-elmosódjék a beszélő kiléte. A kritika ugyanis közvetlenül ítél és megítéltetik (a görög eredetű műszó is erre összpontosít: *κριτής*, 'bíró'; *κριτικός*, 'az irodalom bírája'), ezért szövegének erkölcsi higiéniájához tartozik, hogy erőlködés nélkül bármikor megállapíthassuk,

melyik állításáért ki, milyen minőségben, s mennyire felelős. Röstellném szóvá tenni e higiénia megsértésének közönséges esetét, ha nem bosszantana oly gyakran: elsikkad annak megkülönböztetése, hogy kritikusunk a maga nevében mond valamit, vagy mástól idéz. Ennek legegyszerűbb oka (kárvallottként is tapasztaltam), hogy egyazon kritikájában valaki az idézőjelet részben idézésre használja, de a citátum lelőhelyének pontosabb megadása nélkül, részben egyéb vegyes (és nem eléggé megvilágított) célokra. Ilyenkor a boldogtalan olvasó nem tudhatja, az idézőjelbe tett szövegrész a bírálat tárgyául szolgáló műből vétetett-e (s idézése elmarasztalásnak tekintendő), vagy a macskakörmökkel kritikusunk (mondjuk) azt óhajtja jelezni, hogy itt éppen egy köznapi szólásmondást tűz kényes tollára.

Pedig a saját, illetve az átvett állítások megkülönböztetése a filológiai kultúra legszerényebb minimumához tartozik. Alapkülönbségük további finomításra szorul: kritikát olvasva állandóan érzékelni szeretnénk, hogy az éppen soron levő mondat (vagy akár annak bármelyik szava) hol helyezkedik el az állítások alanyi státusának árnyaltabb filológiai színskáláján. Közvetített ismeret esetén tudnunk kell, mivel van dolgunk: szó szerinti idézettel, parafrázissal, tömörített összefoglalással, saját célra kiragadott részlettel, netán a felhasznált szövegből, szerzőjének más műveiből vagy azokon kívüli adatokból kikövetkeztetett gondolattal. Külön tanulmányt érdemelnének a szó szerinti (verbatim) idézés fajtái és fortélyai: az érintetlenül *tömbszerűtől* a megszerkesztett *kihagyásoson* át a jéghegy csúcsát kivillantó *merítettig*. Bármelyiket használjuk éppen, vérmérsékletünknek és adott céljainknak megfelelően döntenünk kell saját gondolat és beszőtt idézet párbeszédének dramaturgiájáról. Mint szinte mindenütt, az iskolázottság részben itt is arányokon múlik: hiába szólna az érintetlen átvétel filológiai hűsége a tömbszerű idézés mellett, ha egyszer gondolatmenetünk nem képes megemészteni az egészben bekebelezett tartalmat. (Mint gyermekrajz kígyójából a lenyelt elefánt, úgy dagad ki ilyenkor egy-egy ormótlan citátum a szétrepedni kész saját szövegből.) A más gondolatához fűzött megjegyzés esetén nem mindegy, hogy valamit egy észlelt hiány kiegészítéseként kell olvasnunk, vagy csupán képzettársításként. S tudni szeretnénk, mégpedig anélkül, hogy

erre külön figyelnünk kellene, vajon kritikusunk mennyire biztos mondanivalója igazságában: bizonyítottnak (s egyáltalán: bizonyíthatónak), valószínűnek, lehetségesnek, valószínűtlennek, kizárhatónak vagy kizártnak ítéli-e, amit éppen közöl velünk. Talán nem csigázom túl magasra a kritika legelemibb iskolázottságának követelményeit, ha idesorolom még, hogy olvasóként eközben azzal is tisztában szeretnék lenni, az alany miként viszonyul az általa közvetített mondanivalóhoz: ismerteti vagy kommentálja, tartózkodni igyekszik minősítésétől vagy egyúttal értékelni is szeretné, az utóbbi esetben vajon csodálja, helyesli, cáfolja, elmarasztalja, vagy éppen töpreng értékén, de még nem döntött, s egyelőre kételyeit akarja velem megosztani. Nem feltétlenül baj, hogy egy álláspont átmenetileg, vagy akár végképp határozatlan, csak bemutatása legyen határozott.

Ha kellőképpen jeleztük, hogy nem tőlünk származik a gondolat, nem hárítottuk el, sőt most vettük csak igazán magunkra annak felelősségét, hogy miként bánunk vele. Milyen alantas célokra rángatnak elő bennünket, iszonyodik a sírgödörnél Hamlet, elképzelve a mind méltatlanabb folyamatot, ahogyan egy Nagy Sándor királyi teteméből por, a porból föld, a földből sár lesz, mely végül közönséges hordótapaszként szolgál. „Nagyon tűhegyre vennők, ha így vennők" – csillapítja Horatio. De a kritikában bizony tűhegyre kell vennünk, hogy egy-egy eszme, módszer vagy adat mikor, kinek a kezén, s mivé alakult. A méltatlan bánásmódnak számtalan fajtájával találkozunk, de iskolázatlan átvételnek azt nevezhetjük, amit Németh László figyelt meg egy irodalomtörténész kortársánál: „a forrásokat ismeri és forgatja is, de ahogy szempontjaikat felhasználja, az inkább kompromittálás, mint érvényesítés. [...] a történelmi szempontoknak és kritikai észrevételeknek megvan a maguk tengerszint fölötti magasságuk, s ha egy alacsonyabb értelmiség mezőire tévednek, elkorcsosulnak s elpusztulnak." Németh László itt (írása egészéből kiviláglik) a lelketlenül gépies átvételeket marasztalja el (mint egykor Kemény Zsigmond), a kritikus olvasói élményének hiányára vezeti őket vissza, s az irodalom iránti érzéketlenség sematizáló dühét ostorozza. Van azonban a merev bánásmódnak egy nem bornírtságból, hanem túlzott jóhiszeműségből fakadó változata, mely ártatlan, tüchtig és gutgesinnt, fényévnyi távolságra szenderegvén attól, amit Ricoeur óta a gyanú hermeneutikájának szokás nevezni. Szemléltessük ezt egy 1846-ból származó levél egyik utalásának sikertelen azonosítási kísérletével. „De a mi Pap Endrénk sem hevert. Közelebbi napokban ugyan is, felesége nyomdájából, Endrének, egy olly jeles költői műve került ki; mellyen a leg roszabb akaratu kritika sem találna semmi gáncsolni, semmi elvetni vagy hozzáadni valót. Szerző szeme előtt tartotta Horácznak ama híres nonum prematurját, ha az évek helyett hónapokat értünk." Buja fantáziával megáldva talán már ennyiből is gyanút foghatnánk, hiszen különös egy műalkotás lehet, ami éppen kilenc hónapi érlelés után kerül ki a hitvesi nyomdából; ám a levélíró Riskó Ignác (Szatmár megye jegyzője, Petőfi jó barátja, kisebb poéta, később minisztériumi titkár) nem éri be ilyen halvány célzással. „Magátol a szerzőtől tudjuk különben," fűzi tovább kedvtelve, „mikép különös örömére van, hogy várakozása ellenére, müvét, az anyacensura, a természet, minden törlés, hézag és lyuk nélkül hagyta világ elébe jöni, s megengedte, hogy a nővilág, főleg e műnek farkában gyönyörködhessék, melly gyönyörködés évek multával még inkább növekedni fog. – Czíme ezen, még egy kissé sentimentalis, siránkozó darabnak: *Kálmán*; ajánlva gróf Bethlen Jánosnak és nejének." Bármily hihetetlen, e levélrészlethez kiadója, tudós lektorai jóváhagyásával, a következő derék jegyzetet fűzte: „Pap Endre *Kálmán* c. művéről nem tudunk közelebbit, *Hátrahagyott műveiben* (Csengery–Kemény, Bp. 1852.) sem szerepel." Amióta a kitűnő Oltványi Ambrus felfedezte, filosz berkekben sokféleképp kommentálták e bájos esetet; a számunkra való örök tanulságot legzamatosabban egy nem éppen szűzies érzelemvilágú idősebb kolléga foglalta össze: úgy látszik, egy tisztességes lábjegyzetet se írhat, akinek nem volt még tisztességtelen gondolata. (Ezúton kérek elnézést a kollégától, amiért bátorkodtam vaskos kiszólását szalonképessé stilizálni, átmentendő annak savát-borsát az utókor számára.)

Az átvett ismeret betűjéhez tapadó bornírt pedantériánál vagy jól nevelt gyanútlanságnál azonban ellenpárjuk sem különb: ilyenkor a nagystílű gondatlanság bosszulhatja meg magát. Az utóbbi esetben kritikusunk szem elől téveszti, hogy az átvett tételnek (szerzője eredeti meg-

fogalmazásában) meddig terjedt az érvényessége. Irodalomelméleti iskolák tündöklése és bukása közt nemegyszer tapasztalhattuk, hogy egy eredetileg szűkebb partok közé szánt tételt itthoni divatja túlbuzgón kiszélesített; a mérsékelt formájában másutt termékenynek bizonyult gondolat nálunk kicsapott medréből, s parttalan árként pusztítva sodort el mindent, ami eredetileg jótékonyan tagolta, sövényt, jelzőkarókat, gátakat. Volt idő például, amikor ifjú filoszok hallottak valamit harangozni arról, hogy magára adó irodalmár szemében az alkotó szándékának figyelembevétele immár menthetetlenül *passé*; ettől fogva mi sem volt természetesebb számukra, *bármilyen* összefüggésben találkoztak a szerzői szándékra hivatkozással, mint hogy elkövetőjét fölényesen lemosolyogják, ahogy a reménytelenül elmaradt őslényeknek kijár. (Akinek szüksége volt a szándék fogalmára, de a korral is haladni akart, az egyszer csak „a szöveg intenciójáról" kezdett beszélni, ezt alkalmasint nemcsak a szerzői, hanem az olvasói jelentésadástól is függetlennek deklarálva; s bármily különös, a szaknyelvi metaforátlanítás egy-egy eltökélt híve eközben nem zavartatta magát a visszalopózó metaforától, mely szellemesen úgy tesz, mintha a szövegnek emberi tudata volna.) Pedig Wimsatt és Brooks híres esszéje legföljebb csak címével (*The Intentional Fallacy*) sugallhatta, hogy az alkotói szándékkal foglalkozni mindig tévedés. Érvelésük csupán annyit kívánt bizonyítani, hogy műértelmezési célokra a szerző egykori szándéka pontosan nem rekonstruálható, és amúgy sem volna mérvadó. Maga az esszé, s a nyomában támadt számos kitűnő vitairat senkit nem akart lebeszélni arról, hogy *egyébként* tanulmányozza a szerzői szándék fönnmaradt dokumentumait. Ha Wimsatt és Brooks minden ilyen vizsgálatra kiterjesztették volna anatémájukat, akkor ők maguk sem írhattak volna kritikatörténetükben az angol romantika nagy programnyilatkozatáról, melyben Wordsworth az új költői törekvések mögötti szándékot fejtegette. S hogy idehaza milyen izgalmas leleteket nem tanulmányozhatnánk, vagy legföljebb titokban a pad alatt, arra elég Arany János levelét említeni Szemere Pálhoz, a költemény fogamzásának rejtélyes tapasztalatáról. Óvakodjunk a feltétlenné növesztett átvételektől, különösen ha problémáktól akarnak eltiltani bennünket. Egy megoldás valamennyire mindig álmegoldás, a probléma sosem egészen álprobléma.

Az átvett állítás érvényességi határait különös gonddal tartsuk tiszteletben, ha vitatkozni akarunk vele. Ilyenkor ugyanis (kétes értékű) hasznot húzhatnánk akaratlan félreértésükből (szándékos csúsztatásról ne is beszéljünk), túl könnyen diadalmaskodván a saját léptékéből kimozdított tétel fölött. Ha például ellenfelünk valamely túlerőltetett és önigazoló magyarázatot gyakorlati és viszonylagos értelemben *prekoncepciónak* nevez, ne tartsunk neki magasabb elméleti régióba szárnyaló tudálékos kiselőadást arról, hogy az értelmezés szükségképpen megelőzi a leírást, s minden koncepció csak prekoncepció lehet. Mert függetlenül koncepció és prekoncepció végső szétválaszthatóságának hermeneutikai kérdésétől, egy-egy kirívó esetben igenis van értelme a szokásos elmarasztaló címkének. (Hommage à Orwell: lehet, hogy minden koncepció prekoncepció, de egyesek prekoncepcióbbak.) S ahogy igazodnunk illik a vitatott állítás elméleti szintjéhez, ugyanúgy tekintsük mérvadónak betű szerinti vagy átvitt értelmének (elvben bármennyire viszonylagos) határait. Ha valaki az álom fajtáit taglalja, aligha lehet felkészülve a poétikus ellenvetésre, miszerint az élet maga is álom. (S vajon ha az élet álom, tudakolta egy filozófus, mi marad az igazi álomnak?) Konkrét és elvont entitások könnyelmű vagy önigazoló cserélgetése nemcsak az avatatlan általánosítás felé csábíthat; gyakran ugyanígy vezet ellenkező irányú tévútra, egy századok óta kísértő gondolkodásbeli hibához, amelyet Alfred North Whitehead a rossz helyen alkalmazott konkrétság tévedésének (the Fallacy of Misplaced Concreteness) nevezett. Logikai csúsztatások révén szinte bármilyen szöveggel könnyű elbánni, és ha valaha a szerzőknek ilyen bánásmóddal szemben kellene felvértezniük mondataikat, nem volna benne köszönet. Egyes munkagépek úgy vannak megszerkesztve, hogy sima acélborításuk minden részüket hézagmentes páncélként védi, s ezért nem lehet őket tönkretenni; ezeket az angolban találó szóösszetétellel úgy hívják: *foolproof*, bolondálló, azaz egy dühöngő őrült sem tud kárt tenni bennük. Isten óvjon attól, hogy csupa ilyen túlbiztosított mondat írására kényszerüljünk. Mondataink nem lehetnének jók, épek,

pontosak, ha nem engedhetnénk meg magunknak, hogy valamennyire sebezhetőek legyenek. Éppen ezért vigyázzunk, hogy vitáink hevében mi se csapjunk le minden óvatlanul kimondott szóra. Nem szabad hagyni, hogy olyan farkastörvények közé jussunk, mint amelyekről Babits intelme szólt, *Ha nem vagy ellenállás* című versében: „Vesd meg a lábad, az idő gonosz / s egy bal léptedre les már a vadon."

Kritikai vitáink légkörét javítaná, s egész filológiai kultúránknak jót tenne, ha kifejlesztenénk magunkban az ellenpéldák iránti fogékonyságot. Az ellenpélda már puszta létével jelzi, hogy a dolog még sincs egészen úgy (és *soha* nincs), de felismeréséhez meg kell szabadulnunk rögeszméink (s mögöttük: énünk) érvényesítésének megszállott igyekezetétől. Téziseinket mindenáron bizonygatva és körömszakadtig védve periferikus látásunk beszűkül, s hajlamosak vagyunk észre sem venni, hogy az igazolásukra mozgósított adatok mellett, sőt nemegyszer azok között, figyelemre méltó ellenpéldák akadnak. Alig több közhelynél, mégis elfelejtjük, hogy aki túl mohón akar kilyukadni valahová, annak nincs türelme ellenőrizni saját érvelését, a megrészegülés pedig logikai bakugrásokra csábít (mint amikor a „tehát" utáni állítás logikailag nem következik, például mert a *post hoc ergo propter hoc* csapdájába estünk, oksági kapcsolatnak nézvén a pusztán időbeli egymásutánt), sőt a műértelmezés megerőszakolására ragadtat. Filológiai barbarizmus tünete, ha egy kritikus (öntudatlanul) éppen egy felrémlő ellenpéldát próbál tétele igazolására kényszeríteni. Mennél átfogóbb a tézis, annál könnyebben átsiklik szemünk a bizonyítékai közt lapuló kakukkfiókán. Íme egy nemzetközi állítás: „azokat a romantikus költőket, akik első ízben próbáltak – igen ingatag – egyensúlyt teremteni egyén és közösség között, majd mindenütt súlyos támadások érték: a szerb Radičevićnek – a szláv orientáció nevében – megtiltották a személyes lírát, Prešerent nemzetárulónak bélyegzik, s még Petőfire is úgy emlékszik vissza Arany: »Ő nem közénk való!« *(Emlények)*." Feltételezem és remélem (nem tudom megítélni) Radičević és Prešeren említésének helyességét; de hogy e súlyos támadásokat bemutatni hivatott körképben, s éppen egy nemzetárulónak bélyegzés kompromittáló szomszédságában, miként kaphatott helyet az *Emlények* (illetéktelen felkiáltójellel megtoldott) sora, az szinte megfoghatatlan. A közhiedelemmel ellentétben egy műrészletet ki szabad ragadni kontextusából, csak nem akárhogyan, és semmiképp sem *így*. Hiszen versbeli szövegkörnyezetében, s még inkább a költemény egészének kontextusában (érdemes újraolvasni, akárhányadszor: gyönyörű), ez a sor nem Petőfi elleni kifakadás, hanem épp ellenkezőleg, Petőfit magasztaló fájdalmas önvád (ő nem közénk való, mert *mi* vagyunk méltatlanok hozzá), mely egyszerre vall a túlélő szégyenérzetéről, egy hű barát nosztalgikus rajongásáról fiatalon elhunyt költőtársa iránt, és elégikus, bölcselkedő, de sejthetően hasztalan vigaszkereséséről. (Ha nem tartanánk elméletileg kétes módszernek, ezt az értelmezést a költő korabeli levelezéséből és fia nyilatkozatából egyaránt megerősíthetnénk.) Hogy tételeink igazolásának bűvöletében az ilyen erőszakolt félreértelmezésekre miért leszünk kevésbé hajlamosak, ha vitáinkban is rászoktatjuk magunkat az ellenpélda elfogadására, az talán jobban megérthető abból a leheletfinom jellemzésbe burkolt kritikából, amellyel Paul de Man illette T. S. Eliot (és nyomában az Új Kritika) szellemi beidegződéseit. Eszerint a nagy költő-kritikus olyan hagyomány foglya maradt, amelynek vezérelveitől inkább kulturális és ideológiai, mintsem elméleti törekvéseihez kaphatott segítséget, ezek az elvek ugyanis a társadalmi és történeti személyiség integritásának védelmezésére ösztönöztek, nem pedig arra a személytelenebb következetességre sarkalltak, amelyre a teoretikusnak szüksége van. Nem vizsgálom, mennyi igaz mindebből Eliotra; maga a dilemma mindannyiunké. Mindaddig nem juthatunk el a tételeinket háborító ellenpéldák elviselésének, tiszteletének, vérünkké vált óhajtásának és állandó keresésének lelki beállítódásához, amíg vita közben nem tudunk bármikor, egyik pillanatról a másikra, őszintén és nagylelkűen lemondani a görcsös, szüntelen, fenekedő, megátalkodott önvédelemről.

Módszer és magatartás iskolázottságáról nem beszélhetünk anélkül, hogy ne érintenénk a stílus problémáit. Állításaink tisztázásának alapkövetelménye máris fölveti, hogy mit tegyünk a metaforákkal, amelyek jelentésének határait bajos, sőt (elvileg) lehetetlen kielégítően meghúzni. Szikáran aszketikus puristáink épp ezért legszívesebben

metaforátlanítanák az értekezői nyelvet, főként annak tudományos változatát, egy lényegre törő színtiszta fogalmiság eszménye jegyében, de előbb-utóbb föl kell adniuk a szóképek elleni (lélektanában gyakran ikonoklasztikus) küzdelmet, ugyanis próbálkozzanak ellenük bármivel, szaknyelvünkben a metaforák kiirthatatlanul tenyésznek tovább. Márpedig ha úgysem lehet megszabadulni tőlük, akkor jobb, ha tudatosan vállaljuk és célszerűn használjuk őket, mint ha rossz lelkiismerettel vagy mit sem sejtve, s ezért sután, nagyjából, képzavarral, ellenőrizetlenül. („Lásd, amit leírsz" – figyelmeztet Kertész Imre *Gályanaplója*. „A stílus: látni.") Noha kevésbé, mint a fogalmak érvényességi köre, valamennyire a metaforáké is meghatározható; ezt elmulasztván viszont olyan dodonai kinyilatkoztatásokhoz jutunk, mint amelyet egy irodalomelméleti vitán hallottam: mi magunk is szövegek vagyunk, el lehet olvasni bennünket. Rendben van, ám legyünk szövegek, hisz miért éppen szövegek ne lehetnénk; de egyrészt fontoljuk meg, vajon elég magyarázó vagy legalább szemléltető ereje van-e metaforánknak ahhoz, hogy érdemes legyen élnünk vele; másrészt tisztázzuk legalább, hogy milyen vonatkozásban, tehát mintegy *meddig* vagyunk szövegek s *honnantól* szűnünk meg azok lenni. (Az efféle kérdések lappangó tétjéről, szomorú sellők, ti tudnátok mesélni!) Én azt sem bánom, ha könyvek vagyunk, de szeretném tudni, mennyiben, nehogy vérszemet kapjak és (elnézést) beköttessem magam.

Botorság volna azt hinnünk, hogy a jelentés körülhatárolásának kudarcai vagy a magyarázóerő kihagyásai csak metaforáknál fordulnak elő: fogalmaink használatának nem kevésbé gyakori, sőt (bizonyos mértékig) elkerülhetetlen kísérőjelenségei. Számos tudomány történetéből ismerünk csekély hatásfokú, egykor mégis végsőnek tekintett magyarázó fogalmakat (I. A. Richards ezeket titulálta Premature Ultimates-nek); az ilyenekre hivatkozó bizonyításmódot már Molière kifigurázta: „az ópium elaltat, mert altató erő van benne". Habár az ilyen nesze semmi, fogd meg jól magyarázatok kulcsfogalma vagy alapmetaforája már csupán tudatlanságunk szemfényvesztő tárgyiasítása, vagyis nem több, mint névleges ismeretpótlék, azért *valamennyi* merőben verbális, tárgyi fedezet nélküli, konkrétumokra nem válthatóan metaforikus, sőt egyenesen fiktív mozzanat alighanem *minden* magyarázatunkban ott lappang. Nincs olyan szilárd tudományos zsargon, látszódjék akármily bevehetetlen fellegvárnak a megfélemlített laikus szemében, amelynek pöffeszkedő műszavai közt előbb-utóbb ne találhatnánk viszonylag megalapozatlant; nincs olyan kritikus, törekedjék akármilyen elszántan stílusa aggályos pontosságára, akinek minden állítása föl volna készítve rá, hogy bárhol szaván fogjuk. (Szerencsésnek mondhatja magát, akinek nem épp legfontosabb tétele támaszkodik ilyen díszletszerű, széllelbélelt, papírmasé utánzatra.) Ami nem azt jelenti, hogy tárgyszerűségre irányuló törekvésünket föl kellene adnunk, vagy elmulaszthatnánk kifejezőeszközeink teherbírásának ellenőrző végigkopogtatását. Csak lássuk be, derűsen és csüggedetlenül, hogy erőfeszítéseink tétjeként itt nem siker vagy kudarc vár ránk, hanem az elkerülhetetlen kudarc mértékéből próbálunk lefaragni valamicskét. (Hiányos fedezetű nyelvhasználatra szorulván, a kritikai ítéletformálás kényszere az emberi cselekvés általános jelképe lehet: a világot, noha csak részben érthetjük, használnunk kell.) Elméletileg ez szükségszerű: már nézőpontunk is csak részlegessé szűkítés árán adhat perspektivikussá rendezett képet, azaz eleve elszakít az élet teljességétől. Ezért is használom szívesen a szemléleti perspektíva metszéspontjára az *enyészpont* festészeti műszavát: terminusként az összefutó vonalak eltűnésének (elenyészésének) helyét jelöli, de felidézi az enyészet egyetemes képzetét is, emlékeztetvén arra, hogy megnyugtató elrendezettséghez csak művi úton, geometrikusan elvonatkoztató szerkesztéssel juthatunk, s ehhez rendezőelvet a kép síkja mögül, az életen túlról, a halál perspektívájából remélhetünk.

Nem véletlenül említettem *megnyugtató* elrendezettséget: kritikusi alkat és stílus összefüggő kérdése, hogy kinek mennyire van szüksége önmaga megnyugtatására, s megnyugtatásul mihez folyamodik. Kritikusi szótárunk összeválogatása és használata lélektani tünetként is értelmezhető: a csak beavatottaknak érthető szakzsargon aránytalan túlerőltetése, az egyszerűbben is kifejezhető gondolat görcsösen tudálékos rejtjelezése, a nagy tekintélyektől kölcsönzött kulcsfogalmak szertelen halmozása nemegyszer öntudatlan veszélyérzetről árulkodik: kritikusunk így (testületi hovatartozása sulykolásával) keres védelmet, hogy megerősítse szakmai presztízsét és pozícióját, s közvetve a saját

ingatag biztonságérzetét, mely nélkül valószínűleg nem érezné jól magát. Aki hatalmi hierarchiában gondolkodik, lelke mélyén talán attól rettegvén, hogy egyszer csak kihullik belőle, az még kevésbé mer leszokni nagyra hivatottságának e külsőséges bizonygatásairól. Ám ez még viszonylag felszíni összefüggés; mondatfűzésünk jellegét gyakran mélyebb, sőt patologikusabb szorongások alakítják. Olyan kényes problémákhoz értünk, amelyeknél már névtelenül sem példálózhatok másokkal; magamtól veszem hát a szemléltető ábrát, mely úgy foglalja össze az idevágó nyavalyákat, mint az állatorvosi ló. Hosszú időbe telt, amíg rájöttem, pályám kezdetén miért volt sokáig olyan ritka szövegeimben a rövid és azonnal áttekinthető mondat, miért volt olyan gyakori a túlterhelt és túlbonyolított, s miért hiányzott teljesen (s hiányzik mindmáig) a merőben formális kisegítőmondat (mint például: „Ennek a jelenségnek a következő három fajtája van."). Aztán egy gyötrelmes, de talán gyógyító pillanatban megvilágosodott előttem, hogy azért terheltem túl mondataimat, mert nagy haszonteher hordatásával igyekeztem mintegy többszörösen igazolni létezésük jogosultságát, s ezzel közvetve az *enyémet*, kényszeres bizonykodással, mondatonként, minden nagybetű és pont közt, újra meg újra. Szerencsétlen mondataimnak rendkívül sokat kellett vállalniuk, mert mindegyikükkel az életemet szerettem volna (öntudatlanul) *kiérdemelni.* Egy-egy pusztán átkötő, előkészítő, netán pihentető mondat beiktatása nyilván azzal fenyegetett volna, hogy meghiúsítja a tudat alatti parancs feltétlen teljesítését: a lét *megszolgálását.* A rövid, világos, magát kitáró, könnyen és maradéktalanul birtokba vehető mondattól pedig azért húzódoztam, mert az olvasó egykettőre *végez* vele, azonnal átlép rajta, s persze félő, hogy nem sokat teketóriázik *szerzőjével* sem: eszerint az egyszerű mondat védtelen, sőt védtelenné tesz, gyors befejezése pedig kiszolgáltat a megsemmisülésnek. (Ami így beteges logika, másként nem okvetlenül az: élet és mondat befejezésének analógiája fenségesen zárja Pilinszky *Címerem* című költeményét: „Nekünk magunknak muszáj végül is / a présbe kényszerülnünk. Befejeznünk / a mondatot.") Ha szorongásai stiláris nyomait felismerte, az ember megpróbálhatja hajánál fogva kihúzni magát a lélektani és stílusbeli ingoványból, Münchhausen báró módjára; stílusbeli gyöngéi eredetének végiggondolásával küzdhet szorongásai ellen, és fordítva: szoktathatja magát a védtelenség gondolatához, mígnem kívánni tudja, sőt erőt meríthet belőle, s végül stílusában sem szorul többé önmagát is befalazó hatalmas erődítményekre. Ugyanez a kölcsönhatás érvényes lélegzet és stílus viszonyára: saját prózaritmusunk megtalálását segítheti, ha mondatainkat lélegzetünkhöz igazítjuk, akár (Lukácsy Sándor tanácsát követve) fogalmazás közbeni felolvasással. Megszívlelendő, amit Szabó Lőrinc jegyzett naplójába 1945-ben, Illyés egy cikkét elolvasván: „igen jó próza, az író lélegzete szerint megírva." Magára talált prózának később nem kell figyelnie organikus mintára, és megtörténhet a csoda, hogy viszonzásképp csillapítja szerzője ziháló lélegzetét. Patologikus különbségeinktől persze aligha fogunk teljesen megszabadulni, árulkodó nyomaikat sem fogjuk maradéktalanul eltávolítani mondataink szókincséből, szerkezetéből, ritmusából. Ha mégis sikerülne, ki tudja, mi maradna helyettük. Bolondériáink nélkül talán nem is lehetne stílusunk.

Ezzel messze túljutottunk a kritikusi mesterség közösen elsajátítandó fogásainak szakmai minimumán, s mélyen benne járunk az egyéni vonzódások és választások félhomályos szövevényében, ösztönös beidegződések vagy magasabb rendű döntési lehetőségek közt, ahol már nem érvényesek a kritika iskolázottságának egységes kritériumai, s legföljebb Tocqueville finom megfigyelése lehet kalauzunk: olyan feladatokat oldunk meg tisztes eredménnyel, amelyek jó képességeinket mozgósítják, ám olyanokat kiválóan, amelyek alkati hibáinkat is hasznukra tudják fordítani. Nem mintha az iskolázott kritika alapelemeit kimeríthettük volna a megfogalmazható eszmények és tetten érhető megsértéseik katalógusával. Az iskolázottság nemcsak hibák elkerülésén áll vagy bukik. Jóllehet bizonyos típusú vétségeket nem szokott elkövetni, az iskolázott kritika nem okvetlenül feddhetetlen, s a makulátlan kritika még nem szükségképpen iskolázott. Vagyis önmagában a hibátlanság (ahogy egy nagy költő-kritikus szerkesztőként magyarázta ifjú szerzőknek) még csupán negatív érdem. Ha igazán jól akar dolgozni, a kritikusnak olyasmire is szüksége van, amit bajosabban, vagy egyáltalán nem tudnánk pedáns iskolamesteri pontokba szed-

ni. Talán ihletre, egyfajta megérintettségre, valami már taníthatatlan, sőt megfoghatatlan többletre. Érteni vélem, mire célzott egy fiatal kritikus, Szilasi László, *Irodalomtörténés* című kéziratának (a nyomtatott változatból kihagyott) bevezetőjében: az irodalomról szóló beszéd semmit (ehelyett ő erősebb szót használt) sem ér, ha „nem ragyogja be az a valami, amit jobb híján a szív fényének" nevezhetünk. (Hát igen, azt hiszem, ezért sem lehet betelni Arany János kritikáival.) Mindezt jó volna részletezni, ha tudnánk, de talán épp az iskolázott kritika eszménye jegyében van jogunk bizonyos dolgokat kimondatlanul hagyni. Ahogy Kölcsey Ferenc, az első modern magyar kritikus még ítészi fellépése előtt, 1815-ben felismerte *A Poesis és Kritika* című elmélkedésében: mindent és mindenáron kifejteni nem az iskolázott, hanem az iskolás kritika igyekszik. „Semmit sem kerülök inkább, mint azt: nehogy másokat tanítani láttassam; s mindenütt csak saját szűk olvasásomnak s gondolkozásomnak rezultátumait szeretem a közönségnek bemutatni. Innen van, hogy írásomban hézagok vagynak: s principiumim nincsenek iskolai szorossággal kifejtegetve." Ilyesféle hézagosságtól nincs miért félnünk; Kölcsey arra bátorít, hogy bízzunk az olvasó nagykorúságában, s hagyjuk rá az értő kiegészítést. „A gondolkozó fej ítéletet hoz a rezultátumokról a principiumokra, és viszont; s az ilyenekre nézve Montesquieu-nek tanácsát követnünk illik: *nem mondani el mindent; s amit mondunk is, csak azért mondani el, hogy az olvasó gondolkodásra ébresztessék.*"

(1994)

Kié a (megszerkesztett) beszélgetés?

A Pilinszky-interjúk jogi és irodalomelméleti problémái

Verba volant, scripta manent, idézgetjük meggondolatlanul a régmúltból, amikor a beszéd még csakugyan elröppent, rögzíthetetlen hangja leírását csak másik leírással lehetett összehasonlítani, s birtoklásának kérdése legföljebb minden földi tulajdon veszendőségének, ámító illúziójának és eredendő semmisségének példázatára kínálhatott alkalmat. A példázat borzongató tanulsága változatlanul hiteles, talán az is marad örökre, gyakorlati szempontból mégis föltehetjük a kérdést: *kié* a beszélgetés ma, verba és scripta, hangfelvétel és átirat ezerféle viszonyától bonyolultabb helyzetben, amelyet csak látszólag egyszerűsítenek osztályozva megőrző kultúránk döntései egy-egy dokumentum hovatartozásáról. Szimbolikus cselekedetként minden besorolás a birtokbavétel kísérlete; amit pusztán a visszakereshetőség kedvéért elvégzett rutinszerű helykijelölésnek gondolnánk, az valamennyire mindig hatalmi aktus, melynek elméleti vagy akár szabályzati indoklása, ha van egyáltalán, jobbára hiányos, gyakran differenciálatlan és nemegyszer elavult. A kulturális intézményrendszer, ez a Nagy Archiváló Gépezet többnyire akkor is zökkenőmentesen működik, ha valami szokatlan kerül belé, de hogy megőrzésre érdemesített leleteit hová irányítja és kinek tulajdonítja, vagy kinek tulajdonítva érdemesítheti megőrzésre és több figyelemre,[1] az inkább saját kényszerpályáira vet fényt, s közvetve azok egykori (hatalmi vonatkozásoktól szintén nem független) rendezőelvére, mintsem az esetek egyedi sajátosságaira.

Vegyünk kézbe példaként egy nemrég (1994-ben) megjelent kötetet: már borítólapján hirdeti, hogy *Pilinszky János összegyűjtött művei* sorába tartozik, és a *Beszélgetések* címet viseli; vagyis az olvasó ab-

ban a tudatban nyitja ki a könyvet, hogy amiket benne olvasni fog, azok *művek*, mégpedig (mindenestül, végső soron, vagy legalábbis meghatározó módon) *Pilinszky* művei, lényegében ugyanúgy, ahogy e sorozatban már a *Versek* (1993), a *Széppróza* (1993) vagy a *Tanulmányok, esszék, cikkek* (I–II., 1993) írásainál megszokta. A kiadó intézmény nevén kívül (Századvég) nincs is más a címlapon, mint szerző, sorozat és kötetcím e megnevezései, s a könyv tartalmának általuk egyértelműen kijelölt hovatartozását mintegy személyes körvonallal hitelesíti a költő fölöttük derengő, gyöngéden fényképezett arcéle, mely ha máshonnan nem, az életműsorozat egységes borítóiról már szintén ismerős: cigarettája füstjét kifújva elréved, s tán épp mondani készül valamit. Ugyanígy Pilinszkynek és csak neki tulajdonítják a könyvet a nagybetűs belső címnegyedek. A negyedik lapon értesülünk arról, hogy a kötetet valaki (Hafner Zoltán) szerkesztette, a szöveget gondozta, jegyzetekkel és utószóval látta el; ugyanitt lejjebb megtudjuk, hogy a copyright birtokosa egyrészt Pilinszky örököse (Kovács Péter), másrészt a Századvég Kiadó, s a lap alján kolofon tudatja a könyv többi szerkesztőjének, fedéltervezőjének, tördelőjének és a kiadás felelőseinek nevét. Mindeddig azonban nyoma sincs annak, amire majd az egyes interjúk címe alatt zárójelben közölt nevek emlékeztetnek, hogy e beszélgetéseknek Pilinszkyn kívül persze más szereplőjük is volt; a járatlan s netán gyanútlan olvasó számára meg csak a könyv végén meghúzódó utószóból és jegyzetekből derül ki, hogy az interjúkat a beszélgetőpartnerek készítették, vagyis ők vették magnóra, a hangfelvételt ők jegyezték le, ők szerkesztették meg, s utólagos alakító munkájuk eredményét a költő már csak jóváhagyta. A jegyzeteket lapozva jóleső érzéssel figyelhetjük Hafner Zoltán szerkesztői hozzáértését, s többnyire csak helyeselhetjük műveleteit, sőt egész kiadási stratégiáját, ám eközben (paradox módon) a címlap sugallta szuverén szerző- és műfelfogást a romantika egyre anakronisztikusabb, a párbeszédek sajátosságaihoz alig illeszkedő kövületének érezzük, s az írott művek összkiadásához kitalált hagyományos eljárások itteni (gyakorlatilag kitűnő) alkalmazását viszonylagos érvényűnek s elméletileg legalábbis újra átgondolandónak. Vissza kell térnünk a Pilinszky művei közé sorolt interjúk megoldottnak vélt, de inkább

csak elfojtott alapproblémáihoz: lehet-e műnek tekinteni egy beszélgetést, és mitől válhat azzá, birtokolhatja-e egyáltalán valaki, főként egyvalaki, akár csak oly kevéssé és átmenetileg, mint bármi mást, s ha igen, mikor, hogyan és milyen értelemben?

Hogy valamely szöveget elvileg tekinthetünk-e műnek, az egy összkiadásba való felvétele szempontjából nem szokott perdöntő lenni. Régi hagyomány, hogy jelentős szerzők életművének kritikai kiadásában sok olyasmi helyet kaphat, amit a sajtó alá rendezők maguk sem neveztek volna műnek: Arany János összes művei sorozatába például bekerülhettek hivatali iratok, szerkesztői üzenetek, iskolai dolgozatokra írt tanári megjegyzések és más effélék. A műnek nyilvánítás ilyenkor merőben gyakorlati eszköz, amelyre épp a publikáláshoz van szükség; a Pilinszkyvel készített interjúk első gyűjteményes közlésére (1983) Török Endre is azzal érvelve vette rá a Magvető Kiadót, hogy a beszélgetés a költő jellemző műfaja volt, s e szövegek az ő művei.[2] A rábeszélés elérte célját, de érve önmagában is figyelmet érdemel: az egyneműbben lírai korszakán túljutott Pilinszky szélesen kibontakozott műfajrendjébe[3] a beszélgetések több fajtája betagozódott, ezek fiktív és valóságos altípusai nehezen választhatók szét, összehasonlításuk és megkülönböztetésük tanulságokat kínál. Amikor a *Beszélgetések Sheryl Suttonnal* megjelent, *Egy párbeszéd regénye* alcímmel, Pilinszky azt mondta róla egy interjúban (1978), hogy ez „amolyan platóni dialógus", mely többféle elemből remélhetőleg „végül is összeállt egy egésszé", s érzése szerint „esszészerű" írásainak „szintézise" lett. A kérdésre, hogy e dialógusokat mennyiben tekinthetjük a szó köznapi értelmében beszélgetéseknek, itt azt válaszolta, hogy könyve „egy beszélgetés emléke, lecsapódása", szavai nagyrészt tőle származnak, egy barátság krónikáját beszélik el, s ilyen beszélgetések „ha megíratlanul is, gyakran lezajlanak a világban".[4] A valóságos beszélgetések emlékének utólagos szavakba foglalása és művészi egységbe szerkesztése elárulja, hogy a mű szerkezetből adódó jelentése itt teljesen Pilinszkytől származik, akit fiktív (az alcím szerint is úgyszólván regényírói) világalakításában nem kötelez a szövegszerű hitelesség normája, vagyis a részletekben nem kell ragaszkodnia az egykori beszélgetéshez, mely más nyelven folyt, megőrzendő dokumentumként

nem létezik, és esetlegességeiben számára amúgy sem mérvadó. (Illetéktelenül és jóváhagyás nélkül átírt valóságos interjúkat szokás a hangfelvétel alapján visszatisztítani, ám egy beszélgetés *regénye* magától értetődően másféle bánásmódot igényel; ha Sutton és Pilinszky dialógusaikat magnóra vették volna, s egyszer csak előkerülne hangszalagjuk, senkinek nem jutna eszébe annak alapján átdolgozni a *Beszélgetések Sheryl Suttonnal* szövegét, vagyis kezdetleges valóságtövéig visszanyesni a belőle kibontakozott fiktív művet.)

Kiviláglik továbbá e példából, hogy a műnek tekintés egyetemes feltétele nem lehet az, hogy a beszélgetés teljesen a képzelet terméke legyen, hiszen itt megtörtént dialógusok szerzői újjáalakításából és szuverén megformálásából jött létre egy beszélgetés formájú mű. Attól tehát, hogy az interjúk valóságos beszélgetések átiratai, még művek lehetnek. Ha meg (szintén a *Beszélgetések Sheryl Suttonnal* alapján) az egységes szerzői megformálást nyilvánítanánk a művé avatás egyetemes ismérvének, akkor a *Beszélgetések* interjúit nem tekinthetnénk csupán Pilinszky műveinek, mert bennük a kérdések elhangzási sorrendjét a mindenkori partnerek szabták meg, vagy előre eltervelten (aminek legtisztább esete a levélinterjú), vagy a beszélgetés alakulásától is befolyásolva, e sorrendet az utólagos szerkesztéskor ritkán változtatták meg, s az írásos változatban is ez a (legalább részben tehát másoktól eredő) rend szabja meg a válaszok egymásutánját s valamennyire az egész szerkezetet. (Még ha nem is annyira, hogy Pilinszky öntörvényű válaszainak tartalmát körülhatárolhatná, kitéréseiket vagy témaváltásaikat megakadályozhatná.) Ha elfogadjuk, hogy egy mű lehet két vagy több szerző közös alkotása (elvégre manapság irodalomelméleti tétel a művek eredendő dialogikussága, s a textológiai kutatás a látszólag egyszerzős művek eredetét is többszemélyes megállapodásra vezeti vissza), akkor még mindig ott az interjúkkal kapcsolatban fölteendő befogadáselméleti kérdés: közvetlen és konkrét dokumentumértékük kedvéért olvassuk őket, vagy egyetemesebb és másfajta igényeink kielégítését várjuk tőlük. De az utóbbi válasz nem lehet a műnek tekintés szükséges feltétele, sőt alighanem épp e műfaj sajátosan kettős jellegéből adódik, hogy a kérdést vagy-vagy alapon nem lehet megválaszolni.

Alighanem e kettősséggel függ össze a paradoxon, hogy miközben a *Beszélgetések* immár *Pilinszky összegyűjtött művei* egyik köteteként jelent meg, hagyományos irodalmi műfajok nyomában, Hafner Zoltán szerkesztési elveiben a dokumentumszerűség eszménye jóval előbbre sorolódik, mint a műként való megalkotottságé, s kellő dokumentumérték esetén a párbeszédes formához sem ragaszkodik szövegválasztási kritériumként. Amikor az általa gondozott kötet tartalmi különbségét fejtegeti a Török Endre válogatásához (*Beszélgetések Pilinszky Jánossal*, 1983) képest, akkor mindenekelőtt azt említi, hogy a rádióinterjúk esetében „lehetőség szerint nem az elhangzott műsort, hanem annak teljes, szerkesztetlen anyagát" vette figyelembe, s ahol az egykori riporterek utólag alakítottak a szövegen, akár az első írásos változathoz, akár a hangfelvételhez képest, ott ő helyreállította az eredetibb változatot, ha meg egy tolmács segítségével lezajlott külföldi beszélgetést egy riporter utólag rekonstruált, értelmezett, és cikkformában írt meg, akkor az olasz szöveg magyar fordítását ő (ha függelékben is) mégiscsak beveszi a kötetbe, hiszen „mindenképp dokumentumértékkel bír".[5] Ugyanerre a fontossági sorrendre vall, hogy helyet ad kötetében Pilinszky néhány valódi, de monologikus nyilatkozatának (*A költészet igénye*, 1970; *Lírai önarckép*, 1973; *Néhány szóban...*, 1977; *Az univerzum polgára*, 1980), amelyek legföljebb hallgatólagos kérdésekre válaszolnak s egyszemélyes formájuk jussán nem illenének a beszélgetések közé, ugyanakkor utószavában említésre sem méltatja egyetlen, de annál jelentősebb szövegkihagyását: számára nyilván magától értetődő okból mellőzte (s már 1993-ban, a *Tanulmányok, esszék, cikkek* gyűjteményében közölte) az elődje kötetét nyitó *Képzelt interjút*, mely Pilinszky egyik dialogikus belső meditációjának utólagos írásba foglalása volt, vagyis feltétlenül az övének és műnek, az ő szuverén művének tekinthetjük, s formájában is dialogikusnak, csak éppen nem két (mondhatni) jogi személy közti kommunikációnak. (Noha filozófiai szinten e szereposztás még bonyolultabb: a belső hangok eredetének meghatározatlanságát érezve Pilinszky itt elöljáróban kétségbe vonja a kézenfekvő formulát, miszerint ilyenkor saját magával beszélgetne, s csak annyit tart bizonyosnak, hogy valaki kérdez, illetve valaki felel.[6]) A belső párbeszéd éppoly hagyományos műfaj, mint a kép-

zelt vagy valóságos személyek szájába adott fiktív dialógus, mindkettőt teljes joggal szokás a szerző saját (irodalmi vagy/és filozófiai) művének tekinteni, s mivel Pilinszky maga is írt ilyeneket, ezekhez képest érdemes föltenni a kérdést, hogy a *Beszélgetések* interjúit menynyire jogosan tulajdonítjuk Pilinszkynek, s milyen alapon soroljuk velük együtt, bár külön kötetben, az ő művei közé.

De hát mit, pontosabban mi mindent értünk azon, hogy valami valakié? Nem akarván messzire sodortatni a nyelvfilozófia csábító vizein, a birtoklás mélyen gyökerező jelentésének három közeli, jól megragadható és problémánk fölé nyúló ágába kapaszkodom. Az elsőt *genealógiai* birtokviszonynak nevezhetnénk: övé, mert tőle származik, ő hozta létre, mint (hús-vér vagy szellemi) gyermekét. A metafora itt (ha hagynánk érvényesülni) legalább annyira utalna két szülőre, mint azok (végsőnek tekintett) egyikére, és aligha erőltetné a beszélgetés műfajára az egyszemélyes teremtés (Istenéhez hasonlított) aktusának romantikus képzetét és szerzőfelfogását, a mű szuverén uralásának beleértett eszményével együtt. (Jellemző, ahogy a romantika korában költőnek indult Toldy Ferenc idevágó értekezésében öntudatlan retorikai egyeztetéssel próbálja belesimítani az egyszemélyes teremtés képzetébe nemzés és születés két szülőt igénylő metaforáit: „minnen *[sic]* jobb valónk része, kifolyása, szellemi tehetségeink írói munkásságának eredményei" mindig „elvehetetlen igaz tulajdonunk", és „egyedül a szerzőt illeti azon igény, hogy munkáját a maga elméje szüleményének vallhassa".[7]) Gyermekünk nemcsak tőlünk származik, s persze túlnő rajtunk, függetlenedik, a maga útját járja; ezzel nem analóg elképzelés, hogy a mű egyszer s mindenkorra a szerzőé, mert ő találta ki, ő alkotta meg, s az minden ízében olyan, sőt mindörökre olyan is marad, amilyennek ő akarta. A második fogódzónkat *tulajdonjogi* birtokviszonynak hívhatnánk: övé, mert ő rendelkezik vele mint tulajdonnal, s ő döntheti el, hogy részesít-e belőle másokat. Az irodalmi életben e birtoklási mód intézményesült formáját copyrightnak nevezzük; a copyright tulajdonosának engedélyétől függ, hogy egy mű hol és hogyan jelenhetik meg; e tulajdonos személyének kijelölését, valamint a jogai megsértőire kiróható büntetést nemzetközi és hazai törvények szabályozzák, amelyek előzményei a hangrögzítés

fölfedezése előtti századokba nyúlnak vissza, s mai állapotukban országonként változó módon próbálnak kiterjeszkedni a legfrissebb technikai vívmányok adta lehetőségekre.[8] Harmadik idevágó segédfogalmunkat *morfológiai* birtokviszonynak mondhatnánk: övé, mert rá jellemző, az ő vonásait (ismertető jegyeit) viseli. A gyerek szeme a nagyapjáé, mondjuk például, vagyis a nagyapja szemére hasonlít; *Emlények* című verse szerint Arany János olykor megdöbbenve ismert föl saját verseiben olyasmit, ami Petőfi stílusára vallott: „Övé, kiáltom, itt, ez itt övé: / A szín erős, nem illik együvé". A szeretett egykori barát hiányától szenvedő (s a túlélő szégyenérzetével küszködő) Arany, aki klasszicista műfelfogásához híven (bevallottan) nem hitt az abszolút eredetiségben, e költeménye végén *áldja* a láthatatlan kezet, amelynek vonására ráismert; a morfológiai birtokviszony mélyreható tudati vonatkozásait szembeötlőbben jelzi, hogy más szerzők ilyenkor az *anxiety of influence*[9] szorongásával reagáltak, mintha művük elbirtoklásának, sőt identitásuk megsemmisítésének veszélyét gyanították volna.

Lássunk közelebbről egy példát a *genealógiai* birtokviszonyra, mely interjúk esetén végképp nem vezethető vissza egy személyre. Vegyük a *Tragikum és derű* című interjút, amelyet V. Bálint Éva készített, s elég sokat tudunk létrejöttének körülményeiről. Szövege először 1983-ban jelent meg, a Magvető Kiadó gondozta *Beszélgetések Pilinszky Jánossal* kötetben, másodszor a *Magyar Hírlap*ban 1991. november 27-én, az akkor már egy évtizede halott költő 70-ik születésnapjára. V. Bálint Éva e másodközlés alkalmából felidézte az interjú keletkezését, mégpedig (alighanem önkéntelenül) úgy, hogy elbeszélésében mindvégig érződik a közös szellemi gyermek születésének rejtett analógiája. „Az alábbi beszélgetés 1980 januárjában készült Velemben. Egy teljes napon át tartottam bekapcsolva a magnót, miközben ettünk, beszélgettünk, zenét hallgattunk, Bachot és Rachmaninovot. Újratöltöttük a poharakat. Aztán hazavittem a kazettát, több mint negyvenoldalas, látszólag össze-vissza-töredék. Apokrif. Egy hónapi puzzlejáték után a végeredményt elküldtem Pilinszkynek, aki jóváhagyás helyett dedikálta nekem a saját interjúmat."[10] Jóllehet az analógiát (erotikus fantáziával) nem feszíthetjük a végletekig, a jól ismert fo-

lyamat stádiumai finoman kirajzolódnak: 1. bensőséges együttlét mint fogantató esemény, 2. az anya általi türelmes kihordás, vagyis a magzat gyermekké formálódása a majdani testrészeket még differenciálatlanul tartalmazó embrióból, 3. az újszülött bemutatása az apának, 4. az elégedett apa szimbolikus elfogadó aktusa, vagyis a gyermeket magáénak elismerő nyilatkozata. A történet nem tér ki a címadásra, mely a névadásnak felelne meg, de talán ezt a mozzanatot is beleérti a kiformálásba, vagyis a címet a formálódó szöveg alapján ő adta, s Pilinszky jóváhagyása erre is kiterjedt; esetleg a jóváhagyott szövegnek még nem volt címe, s ezt közvetlenül a publikálás előtt kapta a riportertől, föltehetően a költő beleegyezésével; a névadás tehát bármelyik esetben valószínűleg a szülők közös megegyezésén alapult. (A *Magyar Hírlap*ban viszont az interjú *Költő vagyok és katolikus* címmel jelent meg, amely a szövegben Pilinszky egyik nyitómondata, a *katolikus költő* formulával szemben máskor is fontosnak tartott önjellemzése, s így hitelesen tőle származik, jóllehet címmé való kiemelését és ezzel a szöveg összjelentésének áthangsúlyozását már nem hagyhatta jóvá.)

E keletkezéstörténetben mint eredetmondában együtt van mindaz a probléma, ami az interjúk származás alapján történő egyszemélyes birtoklását elvileg kizárná, ha az egyik felet valamely hallgatólagos konvenció nem nyilvánítaná eleve kedvezményezettnek. A szerzőség megoszlására vall, hogy a riporter egy hónapot dolgozott a felvételen, a nap vegyülékes hanganyagából ő formált írásművet, a látszólagos összevisszaságból (bizonyára egyes kérdések sorrendjét is megváltoztatva) ő alakította ki az interjú végleges menetét, s ezáltal nagymértékben ő határozta meg a publikálandó dialógus szerkezetből adódó közvetett jelentését. A genealógiai birtokviszony értelmében tehát legalább annyi joggal érezhette, hogy a mű az övé (is), s hogy az ő „saját" interjúját dedikálta neki Pilinszky, mint azt, hogy az általa elvégzett alakító munka sohasem lehet önkényes, munka közben igazodnia kell a másik fél implikált tervéhez, s a végeredményt majd jóváhagyás végett meg kell mutatni neki. Az utóbbi fölismerésekről árulkodik szóhasználata: a hazavitt kazettákon csak „látszólag" kusza töredéket talált, tehát valamilyen rend sejlett föl benne, s ennek je-

gyében kellett egészet formálni belőle. Mégpedig egy hónapi *puzzlejátékkal*: ha komolyan vesszük hasonlatát, akkor érzése szerint a töredékeket csak egyféleképpen lehetett helyesen kirakni, nem pedig szabad teremtő munkával, hiszen a puzzle-játékban a kirajzolódó festmény vagy fotó nem a mi elménkben született, hanem valaki más a szerzője, s ha az összeállítandó (nagyméretű, sokrészecskés) képet nem ismertük előre, nem is tudjuk kirakni. A dedikálással Pilinszky nemcsak az interjúkészítés konvenciói szerint autorizálta a szöveget, hanem e szimbolikus aktussal mintegy a saját művének (egyszerre sajátjának és műnek) fogadta el az interjút; Hafner Zoltán és a Századvég Kiadó ennyiben nem tért el a költő szándékától, amikor az interjút Pilinszky művei sorában közölte, jóllehet a szöveget jelen formájában nem ő készítette, bizonyos mondatait nem ő írta, végkicsengése és szerkezeti jelentése csak részben tőle származnak. A genealógia visszakövetése, mint a Nietzsche ihlette Foucault emlékezetes tanulmányban fejtegette, előbb-utóbb felbontja az egyneműnek hitt identitást, óhatatlanul aláásva az alapot, amelynek megszilárdítását reméltük.

Tulajdonjogi birtokviszony alapján még kevésbé tudnánk biztosítani az interjúk alanyának kizárólagos szerzőségét. Sőt, a szerzői jogról szóló 1969. évi III. törvény[11] és annak hivatalos értelmezése nem is benne látja a műnek nyilvánított interjú szerzőjét, hanem a kérdéseket megfogalmazó és a szöveget megszerkesztő személyben. E törvény 4., illetve 8. §-a szerint a „szerzői jog azt illeti, aki a művet megalkotta (szerző)", és a „szerző határoz afelől, hogy műve nyilvánosságra hozható-e", az 1. § 2. bekezdésének az 1994. évi VII. törvény 13. §-ával megállapított szövege pedig mindezt kiterjeszti (többek közt) „a hangfelvételt előállítók" tevékenységére is,[12] mégpedig (a Szerzői Jogvédő Hivatal állásfoglalása szerint[13]) úgy, hogy az interjút mint a szerkesztő-riporter alkotását illeti meg a szerzői jogi védelem (azt a személyt tekintve szerzőnek, „aki a kérdéseket, mint e sajátos publicisztikai műfaj alapelemeit összeválogatja, megszerkeszti, és irányítja a beszélgetést, továbbá végső formába önti, szerkeszti az elhangzott és rögzített nyersanyagot"[14]), jóllehet a közléshez az interjúalanynak vagy örökösének (mint az alkotás lényeges közreműködőjének) írásban hozzá kell járulnia. (Más megfontolásból, de a Polgári Törvénykönyv is ezt

írja elő: 80. paragrafusa szerint az interjúalany személyiségi jogait sérti, ha a vele készített hangfelvételt beleegyezése nélkül hozzák nyilvánosságra.) Az interjú készítőjének szerzővé nyilvánításához szükséges, hogy „ne egyszerűen az interjúalany beszámolójának, információközlésének »mechanikus« rögzítése történjék akár írott formában akár hangfelvétel útján, hanem az interjú készítője által összeállított kérdések, az interjú tárgyának, felépítésének előzetes megszerkesztése, illetve a beszélgetés közbeni irányítása valamilyen egyéni eredeti alkotásjelleget tükrözzön".[15] E feltételben még látható két hagyományos elem összeforradásának elhalványult vonala: szerző az, akinek 1. munkája (természetes jogalapként[16]) beépült a szellemi termékbe (eszerint az interjúkban az egyik fél dolgozik, a másik beszél) és 2. akitől (romantikus alkotásfilozófiai értelemben) egyéni eredetiségét kapta.

Egyetlen konkrét eset megvizsgálása elég annak belátásához, hogy mindezek (és csakis ezek) alapján eleve milyen kevéssé volna jogunk a Pilinszkyvel folytatott interjú-beszélgetéseket az ő művei közé sorolni, s hogy halála után a szövegek egyre bonyolódó szerzői jogi viszonyai közt mennyire nehéz volna biztosítani, hogy az egykor neki tulajdonított nyilatkozat az maradjon, ami volt. Jó példa erre két rádióinterjú, amelyeket Cs. Szabó László készített Pilinszkyvel a BBC számára 1967-ben, illetve 1972-ben. Mindkettő utólag kibővített változatban, az egyik *Aljosa*, a másik *Versünk a világban* címmel jelent meg az író saját kötetében (*Két tükör közt. Beszélgetések*, 1977), még Pilinszky életében. Könyve bevezetőjében Cs. Szabó felhívta a figyelmet az eltérésekre, kötetzáró jegyzetei végén pedig erre visszautalva leszögezte, hogy ő mint „szerző kizárólag az itt közölt szövegeket tekinti véglegesnek". E döntést hallgatólagosan elfogadva Török Endre a bővített szövegeket válogatta be a Magvető általa szerkesztett kötetébe. Hafner Zoltán a Századvég-kötet szerkesztésekor összehasonlította Cs. Szabó véglegesnek szánt változatait hangfelvételükkel, s úgy találta, „Cs. Szabó az elhangzott kérdések közé gyakran újabbakat iktat, utólagos észrevételei olykor egy-egy mű értelmezését is érintik (amelyeket a szöveget olvasva Pilinszky mintegy »jóváhagy«), olyan mondatok hangzanak el a költőtől, amelyek ha nem is idegenek tőle, de semmiképp sem az ő szemléletére és stílusára vallanak." Az összehasonlítás észleleteit összegző beszámoló mellőzi a kérdést, hogy Pilinszky (aki Cs. Szabó kötete megjelenésekor még élt), vajon nyomdába kerülésük előtt láthatta-e s jóváhagyhatta-e az utólagos betoldásokat, de közvetve azt sugallja, hogy ez nem történt meg, sőt nem is történhetett, hiszen például „elképzelhetetlen, hogy egy »Aljosa« megszólítás után Pilinszky ne kezdene el tiltakozni stb.". Ezért az új szerkesztő felülbírálja és korlátozza e változatok illetékességét: „Cs. Szabó életművében természetesen ebben a formájukban kell hogy szerepeljenek. Ám e beszélgetések Pilinszky saját életművének is szerves részét képezik, ezért helyénvaló, hogy csak az és úgy szerepeljen bennük, amit valóban elmondott, s amire akkor, ott valóban módjában állt reflektálni."[17] Ilyen megfontolások alapján az új szerkesztő, egy évtizeddel Cs. Szabó halála (1984) után, tehát immár a beszélgetés egyik résztvevőjével sem konzultálhatván, újra lejegyezte a kérdéses hangfelvételeket. (Az egyiknél föltehetően szükségmegoldásra kényszerülve: Pilinszky és Cs. Szabó 1972. június 27-én rögzített beszélgetését a BBC erősen rövidítve sugározta június 29-én,[18] s Hafner ezúttal, utószava alapelvétől[19] eltérve, az elhangzott műsor hangszalagjával dolgozott,[20] nyilván az eredeti felvétel hozzáférhetetlensége miatt, vagyis jobb híján, hiszen így nem tudhatta ellenőrizni, hogy ami olykor utólagos betoldásnak látszik, nem volt-e része a megvágatlan hangfelvételnek, amely Cs. Szabó változatának alapjául szolgált.[21]) Így létrejött változatai „a félreértések elkerülése érdekében" új címet kaptak: az *Aljosa* nála *A történés ideje*, a *Versünk a világban* pedig *Poetry International 72* címmel olvasható. (Szükséges megkülönböztetés, hiszen szövegei olykor fontos adataikban is eltérnek elődeiktől: Pilinszky az *Apokrif* megírási dátumául Cs. Szabó könyvében, majd Török Endre utánközlésében 1954-et jelöli meg, Hafner BBC-rekonstrukciójában 1952-t: a kétévnyi különbség *akkor* rendkívül sokat jelenthetett.)

Csakhogy a tulajdonjogi helyzet (s vele e szerkesztői eljárás jogosságának kérdése) ennél vitathatóbb, ugyanis Cs. Szabó bevezetője szerint interjúi első közlésekor sokszor terjedelmi korlátok zárták ki a teljességet, s az utólagos betoldások anyaga mindig a beszélgetőtár-

saktól vétetett, akiknek a bővített változatot módjuk volt hitelesíteni. „Széltében szokásos, apró műtéti beavatkozáson, kikerülhetetlen mondatfoltozáson felül a szöveg erősen kibővült, néha majdnem kétszeresére mindazzal, de csak azzal, amit a témákról a hangfölvétel után, majd későbbi találkozásokon hallottam a másik féltől s pótlólag följegyeztem. [...] Ami tehát e könyvben az olvasó előtt fekszik: a spontán ős szöveg vagy »törzs Beszélgetés« s a körébe vágó, utólag rátapadt négyszemközti beszélgetések összeolvasztása." Mindez nyilván mélyreható beavatkozást igényelt, de láthattuk, hogy egy másik interjú megszerkesztésekor V. Bálint Éva milyen nagymértékű rövidítést, esetenként sorrendváltoztatásokat, sőt itt-ott talán mondatátírást vagy (az elhangzottakat sűrítő) betoldást is szükségesnek érzett, Pilinszky mégis magáénak ismerte el a végeredményt. Cs. Szabó szerint az ő interjúival is ez történt: „A kérdezettek jóváhagytak engem, mivel a bővítésekben gondolataikra és szavaikra ismertek."[22] Mindezekre visszautalva könyve végén formális szerzői jogi nyilatkozatot tesz, mégpedig külön bekezdésben és dőlt betűvel kiemelve: „A bevezető tanulmányban mondottak alapján a szerző kizárólag az itt közölt szöveget tekinti hitelesnek és véglegesnek; részletet vagy részleteket, előzetes engedéllyel csak e kötet szövege szerint lehet idézni, illetve kinyomtatni."[23]

Annak bonyolultságát, s esetenként részben jogi tisztázatlanságát, hogy az interjú mint mű kinek mennyire tulajdona, illetve hogy ki rendelkezik vele, élesen megvilágítja az itt kirajzolódó nézetkülönbség. Cs. Szabó abban a tudatban intézkedik, hogy interjúalanyai jóváhagyása birtokában joga (és hatalma) van hitelétől megfosztani, sőt egyszer s mindenkorra hatálytalanítani a korábbi változatokat, joga van megtiltani bármikori kinyomtatásukat vagy akár idézésüket, valamint (könyve copyrightjának is kizárólagos tulajdonosaként) joga van saját engedélyéhez kötni az itt közölt és egyedül hitelesnek nyilvánított átdolgozások felhasználását. Hafner ellenben úgy gondolja, szerkesztőként joga van felülbírálni elődje döntését, joga van az írásban nyomatékosan kifejezett tiltás ellenére a régebbi változatot alapul venni, joga van (s tán kötelessége is) filológusként kétségbe vonni és meggyőződését követve szerkesztőként mellőzni elődje állítását a jóváhagyás megtörténtéről, s joga van a két illetékes halála után saját

belátására (irodalmi és lélektani érzékére) hagyatkozván eldönteni, mi fogadható el hiteles szövegnek és mi nem. A *joga van* kifejezés azonban mintha más-más értelmezést kapna: szavatolását az egyik fél mintha a paragrafusok betűjétől és szellemétől várná, a másik a szakértelem bizonyító erejétől. (Az idevágó paragrafus azonban szűkszavú és általános, az interjúkat külön nem említi, értelmezése eleve hatósági állásfoglalást igényel, konkrét esetünk szövevényében pedig ezzel együtt sem tud mindig eligazítani; másfelől a filológusi szakértelem is sötétben tapogatózik, olykor fogódzó nélkül: a megvágatlan eredeti hangfelvétel híján a szerkesztőnek nincs módja ellenőrizni, hogy a gyanús hitelességű részlet csakugyan utólagos betoldás-e, mellőzni kényszerül az arisztotelészi különbségtételt valószínűtlen és valótlan között,[24] s nincs mivel elhárítania a régi kérdést, amellyel Arany János bírálta Anonymus és Kézai anyagválogató döntéseit: biztos-e, hogy amit valószínűtlensége miatt elvetünk, nem lehetett-e mégis valóságos?[25]) Nem tisztünk megítélni, hogy a hatályos törvények, illetve a filológiai szokásjog szerint kinek miben és mennyire volt itt igaza; témánk szempontjából elegendő annak belátása, amit az eset szinte példázatként sugall: a törvény általi szabályozás a gyakorlatban elégtelennek bizonyul egy-egy szöveg hovatartozásának és hiteles alakváltozatának megállapításához, s nem véletlen, hogy ilyen ügyekben a szemben álló felek jogi érvei közé előbb-utóbb másfélék vegyülnek, arra hivatkozván például, hogy a mű pontosan hogyan jött létre, illetve hogy egyes részletei jellemzők-e az interjú alanyára vagy sem. Vagyis a jogi vita más elvű kiegészítésre szorul, kölcsönvéve a genealógiai, illetve (még inkább, s végszükségben szinte mindig) a morfológiai birtokviszony kritériumait, jóllehet az utóbbiakat az interjúnak már nem a készítőjére (a törvény szerinti szerzőre) vonatkoztatva, hanem az alanyára. (A jogi rendezés hallgatólagos racionáléja szerint a kérdések megelőzik és valamennyire meghatározzák a válaszokat; ezzel szemben az interjúk dramaturgiájának és belső arányainak szimbolikus üzenete kultúránk presztízs-hierarchiájához alkalmazkodik: a megkérdezett fontosabb, mint a kérdező.)

A Pilinszkyvel készített interjúk hovatartozása leginkább a *morfológiai* birtokviszony alapján egyértelmű: e szövegek elsősorban Pilinsz-

kyre vallanak, vagyis jobban hasonlítanak rá, alkotásaira és egymásra, mint bármelyik beszélgetőtárs szellemiségére és többi munkáira. Nem véletlenül, hiszen a költő személyes ismerősei szinte egybehangzóan tanúsítják, hogy a mindennapokban folytatott beszélgetései ugyanilyen öntörvényűek voltak: kedves témáit fejtegette bennünk, készülő műveivel kísérletezett, nyitottan a másik emberre is, de elsősorban befelé figyelve. Egyesek szerint „nyitottsága [...] inkább csak látszólagos volt, mint valóságos", s bár e „nagyon demokratikus barátkozó" alkalmi beszélgetőtársai pár szó után a legjobb barátainak érezték magukat, ő voltaképpen mindenkitől félt, ismerkedéseiben a veszélyes határokat óvakodott átlépni, s nem szabadulhatott magányától.[26] Legbensőbb barátai azonban hálásan emlékeztek őszinte érdeklődésére és mély együttérzésére, halála után árvának érezték magukat;[27] szerintük csak élete utolsó tizenöt esztendejében oldódott föl annyira, hogy bárkivel szóba tudott elegyedni,[28] s Párizsban hetekig tartó magányos periódusait pár napnyi kifelé fordulás követte, amikor „az első jöttmenttel is leült beszélgetni, ha azt érezte, hogy az új ismeretség valamilyen módon személyesen érinti".[29] Beszélgetési szokásairól ismerősei rendre megemlékeznek; mint egyikük nyilatkozta, „Pilinszkyvel akárhol találkoztunk, mindig társalgott valakivel, számára a beszéd létforma volt, amely soha nem vált köznapi fecsegéssé";[30] mások is tanúsítják, hogy „szenvedélyes beszélgető volt",[31] s hogy teljes magányra vágyva is olyan helyet keresett, ahol „mégiscsak lehet valakivel beszélgetni".[32] E beszélgetések többnyire az ő igényeit voltak hivatva kielégíteni: azért hozta szóba az őt foglalkoztató gondolatokat, hogy ellenőrizze formálódó álláspontját, „szüksége volt erre a tisztázásra", s ahogy Rómában vagy Párizsban sem városnéző turistaként viselkedett, hanem otthoni bezárkózott vagy kávéházi életformáját folytatta, egy párizsi katedrális társas megtekintése közben sem a francia gótika kötötte le, hanem belső gondjairól beszélt.[33] Beszélgetés közben „nem figyelt másra, mint önmagára", ahogy költőként „csak arra figyelt, amit éppen csinált, ami születőben volt";[34] készülő verseit olykor sorról sorra megbeszélte egyes költőbarátaival, a két évig formálódó *Apokrif* minden szavát például Nemes Nagy Ágnessel,[35] s már ilyenkor figyelte, később pedig többeken kipróbálta az elkészült mű hatását. (Egy-egy fiatal költőbarátjának ő is szívesen nyújtott hasonló segítséget.[36]) Újholdas költőtársai szerint kezdettől a transzcendensre hangoltsága, vagy ahogy egyikük megfogalmazta: az éggel való eljegyzettsége vonta maga után „a tökéletes befelé figyelést, a világtól független, attól idegen magatartást", voltaképpen nem a külvilág eseményei hatottak rá, még a haláltábor élménye is csak az ő eleve adott életérzésének kifejezési formájaként szolgált számára, sikeressé válása után pedig „még kevésbé érdekelte a környezet vagy az emberi környezet, mint régebben", s bár ekkor kifelé fordult és közlésvágya mindenkire kiáradt, a „visszacsatolásra már nem figyelt".[37] Az utóbbi véleménybe belejátszhatott az egykori pályatárs személyes keserűsége, aki aligha jogosan hangoztatta, hogy a kultúrpolitika támogatását megkapván Pilinszky kicserélődött, s pálfordulással cserbenhagyta elnyomott újholdas barátait.[38] Kortársai egybehangzó emlékezései szerint ő mindvégig elsősorban befelé, s azon át föl, az ég felé igyekezett figyelni. Ez a beállítódása, mely előbb-utóbb minden csoporttól eltávolította, valószínűleg összefüggött azzal a (Simone Weilre utaló) meggyőződésével, miszerint a személytelenhez a személyesből, sohasem a kollektívból lehet eljutni.

Beszélgetési szokásai rányomták bélyegüket a vele készített interjúkra, s összefüggnek azok bizonyos fokú monológszerűségével. Nem véletlenül maradt meg egy ismerőse emlékezetében a kép, ahogy Párizs felé a repülőgépen beszélgetőtársi segédlettel épp „valamelyik kedvelt monológját, gondolatkörét folytatja".[39] Az 1983-ban megjelent kötet interjúit is joggal illették már a 'monológ' szép, múlt századi szinonimájával: „kicsit magánbeszédek is [...] kérdést kapva Pilinszky egy-egy lényeges tárgyat pillantott meg, s oly odaadóan figyelt rá, hogy voltaképpen egyedül maradt vele".[40] Egy recenzens találó szavával az akkor összeválogatott szövegek úgy hatnak, mintha egyetlen nagy beszélgetés részei volnának, vagyis „Pilinszky párbeszéde ez az univerzummal", változó beszélgetőpartnerek segítségével.[41] A mostani bővebb gyűjteményt végigolvasva hozzátehetjük, hogy benső egységük révén e beszélgetések arra emlékeztetnek, amire Pilinszky szerint csak a művészet tud olykor: a szétválások előtti egység elfeledett beszédmódjára, „a gyerekkornak még a léttel folytatott monológjá-

ra".[42] Vajmi ritkán fordul elő, hogy a vele készített interjúkban két személy kifejtett véleménye csap össze, ahogy például Vezér Erzsébettel vitatkozik Adyról;[43] rendszerint csak egy nézet bontakozik ki bennük, az övé, s a kérdések akarva-akaratlan ennek rendelődnek alá. Jellemző, hogy a kötetből kihagyott öninterjú, mely az 1983-ban megjelent válogatás élén állt, ezt az aszimmetrikus szereposztást viszi tovább a lehetséges végletig; mint megfigyelték, itt Pilinszky magához intézett kérdései „úgyszólván kihagyhatók, pontosabban beleilleszthetők a válaszokba, mintegy azoknak részei";[44] e belső párbeszédnek is egyoldalú szöveg minden gondolata megtalálható Pilinszkynek másutt riporterek kérdéseire adott válaszaiban, sokszor szó szerinti egyezésekkel, ami szintén interjúinak önkifejezésre beállított monologikusságát jelzi. Hasonló egységről tanúskodik a *Beszélgetések Sheryl Suttonnal*, ez a (mondhatnánk) beszélgetésregény, amelynek első fejezetében Pilinszky (vagy, ha tetszik, ottani hasonnevű fiktív alakmása) azt mondja kettejük gondolatairól, hogy „nemcsak párhuzamosak, de szinte egybeesnek".[45] Pilinszky egy interjúban (Kripke Tamásnak) is kifejti, hogy könyve eltér a filozófusok vitairatszerű dialógusaitól, hiszen Sheryl és közte „nem volt vita", s e mű „az egyetértés irata".[46] Értelmezését ennyiben a kritika is jóváhagyta: „tartalmilag ez nem párbeszéd, mert a két ember gondolatai valóban egybeesnek" s emiatt „a vita elképzelhetetlen", sőt a két néven kívül „nincs semmi, ami az egyik vagy a másik külön jelenlétére utalna".[47] Interjúktól nem szoktuk elvárni, hogy megvalósítsák a fikció világában létrehozható egyneműséget; éppen ezért meglepő, hogy az itt egybegyűjtöttek csaknem ugyanilyen egységes, egymáshoz illeszkedő, s végül mindig Pilinszkyre jellemző néhány témához, nézethez és fogalomhoz kalauzolnak (a kötet végi tárgymutató címszavai szinte mindig ugyanazok, mint amelyek esszéinek fogalmi csomópontjai lenni szoktak), s Pilinszky válaszainak egységesen kimunkált retorikai és stiláris jegyei is esszéinek, szépprózájának, sőt verseinek nyelvi sajátosságaira emlékeztetnek.

Valahányszor e beszélgetések egybecsengenek valamelyik Pilinszky-költemény egy-egy emlékezetes sorával, mindig érezzük, hogy a megfeleltethető szövegrészek végső létmódjai végletesen eltérnek egymástól, s önkéntelen képzettársításunknak mintha távoli földrészek közt kellene átcikáznia, közbülső támaszlehetőségek nélkül, s talán értelmetlenül és hiába. Néhány ilyen alkalom után mégis kiderül, hogy érdemes volt lapszélre írni a megfeleléseket. Amikor Tóbiás Áronnak elmeséli, hogy a Magyar utca és Károlyi utca sarkán álló házban született, s „mindig ebbe a házba vágyom vissza",[48] bevillant *Egy szép napon* című verse, a reménnyel, hogy „visszafogad szelíden / a régi udvar, otthonunk / borostyán csöndje, susogása. // Mindíg, mindíg is hazavágytam." Amikor (az előbbi motívum elvontabb és egyetemesebb párjaként) Forgács Rezsőnek megvallja, hogy fiatal kora óta patologikusan veszélyeztetett lénynek érzi magát, s hozzáteszi: „az irodalom vagy az írás révén [...] tulajdonképpen haza akarok találni. Mindennek a mélyén az van, hogy hazataláljak",[49] akkor az iménti versrészleten túl fölsejlett az *Apokrif* két sora: „Haza akartam, hazajutni végül, / ahogy megjött ő is a Bibliában". Amikor Tóth Évának azt fejtegeti, hogy „az elhagyatott" dolgokat és „a világ peremére szorult" tárgyakat akarta visszajuttatni a költészet szívébe,[50] vagy amikor Szigeti Istvánnak azt, hogy hite szerint „egy tönkrement műanyag lavór éppolyan szakrális, mint az Esthajnalcsillag",[51] megszólalt (többek közt) az *Egy szép napon* másik két sora: „Mindíg az elhányt bádogkanalat, / a nyomorúság lim-lom tájait kerestem". Amikor Tasi Józsefnek elmondja, hogy „azelőtt, érdekes, én présben írtam, egy ilyen belső présben, [...] de talán túl nagy félelemmel, és egy kicsit módszerem volt, hogy szerettem magamat sakk-matt helyzetbe szorítani",[52] mellé kívánkozott a *Címerem* zárlata: „Nekünk magunknak muszáj végül is / a présbe kényszerülnünk. Befejeznünk / a mondatot." (De ugyanerről eszünkbe juthat az *Apokrif* is, ahol Isten „lélekzet nélkül látja állani / árnyékomat a levegőtlen présben".) Amikor Czigány Györgynek megvallja, hogy egy Schubert-kvintett második tétele az ő számára „mindig olyan, mintha cigányok adnának szerenádot télen, és aztán mennének a havazásban", akkor maga utal *Baleset* című versére, melyben „cigányok és gyerekek léptei / lyuggatják át a szerenádnál szűzibb / kemény havat".[53] Amikor Szigeti Istvánnak arról beszél, hogy a kereszténység és a buddhizmus éppúgy nem zárhatják ki egymást, ahogy Bach és Mozart sem, ugyanis az igazi minő-

ségek „ott ülnek annál az asztalnál már, ahol nincs első és nincs utolsó vendég", az interjú megfelelő lezárásául maga választja ki s mondja el *Egyenes labirintus* című versét, amely azon tűnődik, milyen is lesz majd „az a visszaröpülés, / amiről csak hasonlatok beszélnek, / olyanfélék, hogy oltár, szentély, / kézfogás, visszatérés, ölelés, / fűben, fák alatt megterített asztal, / hol nincs első és nincs utolsó vendég".[54] Az interjúk Pilinszkyjét olvasva tehát nemcsak mi érezhetjük, hogy versei mindig karnyújtásnyira vannak a nyilatkozatoktól, hanem ő maga is tudatában volt ennek. A megfeleltethető részletpárok tagjai más-más dimenzióban helyezkednek el, szerkezeti jelentéseik is mindig különböznek egymástól, hasonló nyelvi elemeik is az előzetes csiszolás különböző stádiumait mutatják, mégis ugyanazon észjárás bélyegét viselik, annak bizonyítékaiként, hogy a morfológiai birtokviszony alapján e beszélgetéseket jó okunk van Pilinszky összegyűjtött művei közé sorolni.

Válaszolási módszerével Pilinszky is mintha erre törekedne. Ahogyan kedvenc Simone Weil-parabolájában a művész vezeti a labirintus közepébe az arra járókat, miután maga egyszer oda jutott, ott Isten várta, elemésztette és kiokádta,[55] valahogy úgy, olyan szelíd makacssággal vezet mindig szinte ugyanoda Pilinszky minden riportert, s úgy vezettetik oda az olvasó is, újra meg újra. A példázat találó, mert Pilinszky valóban mintegy beavatási rítusként él az alkalommal, s fölvethető a kérdés, hogy egy rituális mintájú, minden ízében szinte megjósolható kimenetelű párbeszéd mennyiben nevezhető beszélgetésnek. Pilinszky saját különbségtétele szerint egyrészt létezik igazi párbeszéd, mely „spontán valami, amit az egyik ember vált ki a másikból", másrészt vannak ritualizált és betanult másai, például a misén pap és ministráns párbeszéde, mely éppen azáltal hihető, hogy „eleve mesterkélt", vagy a színpadi dialógus, mely „Shakespeare drámáiban sem spontán", hiszen „eleve artikulált, nem most születik, egy szertartás, önmagának a szertartása is", s éppen azért nem hal meg, mert „versben beszélhetek ugyanolyan hőfokon akár százszor is, olyan, mintha valamilyen szertartást ismételnék".[56] Ezekhez viszonyítva kiderül, hogy a vele készített szóbeli interjúk spontaneitása abból a különbségből származik, amely a riporterek többnyire eltervezett kérdéssora, illetve Pilinszky rögtönzött, de kiismerhető menetű, feltűnő gyakorisággal ismétlődő képzettársításai között húzódik. Sokszor csak ez a különbség kiszámíthatatlan, vagyis csupán azt nem tudjuk, melyik ismétlődő alapgondolatát fogja kiváltani az adott kérdés, ellenben a kérdések és válaszok logikája külön-külön elég nagy valószínűséggel megjósolható volna. Hol önkéntelenül, hol megfontoltan, Pilinszky mintha egy eleve meglévő és minden elemében régóta csiszolgatott gondolati készletből emelné ki a kérdéshez leginkább illeszthetőt; ez a nyelvileg is előre megformált elemekből történő építkezés kétségkívül bizonyos művi, de egyszersmind műi jelleget is ad a vele folytatott beszélgetéseknek, ami a szokásosnál jobban indokolja, hogy az interjúalany összegyűjtött művei közé soroljuk őket.

Visszagondolva a Szerzői Jogvédő Hivatal állásfoglalására, miszerint az interjú készítője akkor tekinthető szerzőnek, ha (egyéb feltételeken túl) mindvégig irányítani tudja a beszélgetést, nehéz megmondani, itt ki irányít voltaképpen. Pilinszky szinte mindig elfogadja a kérdésben fölkínált témát, előzékenyen felel, válaszaiban mégis meglepően hamar, többnyire már a második mondatban az ő jól ismert tematikájához érkezünk. A legközhelyszerűbb kérdésbe is megpróbál alázattal belehelyezkedni, a letorkolás nem szokása; mindössze egyszer fordul elő, hogy egy ízléstelen kérdést félbeszakítva igyekszik elhárítani; ritka eset, hogy a kérdést hallván tanácstalanná válik, zavarba jön, míg úgy át nem fogalmazzák neki, hogy immár valamelyik saját motívumához kötheti; szintén kivételnek számít, hogy nem akar válaszolni s kéri a következő kérdést. Az alkalmazott nyelvészet párbeszédelemzésnek (discourse analysis) nevezett módszerével lehetne pontosan megállapítani, milyen átvételi műveletekkel hasonítja magához a legkülönbözőbb társadalmi, műveltségi és ízlésbeli hátterű beszélgetőtársak kérdéseit, s hogyan teszi őket alkalmassá a maga mondanivalója megfogalmazására. Mennél köznapibb és sekélyesebb a kérdés, annál figyelemreméltóbb az átlényegítése; ezért csak félig osztjuk az 1983-ban megjelent válogatás egyik recenzensének véleményét, aki fájlalta, hogy Pilinszky válaszainak leglényegesebb gondolataival a kérdezők sokszor nem tudnak (tegyük hozzá: olykor nem mernek) mit kezdeni, lépten-nyomon félbeszakítják őt, nem hagyják

kibontakozni, vertikális figyelmét minduntalan lerántják a lineáris élet síkjára, s ezért jobb szerette volna, ha e torzók meddő kötetbe gyűjtése helyett a költőnek méltó szellemi partnereivel, neves íróbarátaival folytatott, sajnálatosan rögzítetlen beszélgetéseit olvashatnánk.[57] Igaz, egy-egy riporter nem mindig tud felnőni a feladathoz. Amikor Pilinszky elmeséli, hogy katonaként Németországba utaztában a magával vitt irodalmi művek érvényüket vesztették, sorra kidobálta őket a vagonból, mígnem a halálveszélyben egyedül az Evangélium maradt vele, mely mindenhová elkísérte „szinte egy élőlénynek a hűségével és érvényességével", s ő ekkortól fogva lett igazán hívő, a riporter tetszetős, de itt kongó és mellékes közhellyel reagál, mégpedig a történetből adódó következtetésként tálalva, ám mintha a végkicsengést meg se hallotta volna: „Tehát tulajdonképpen egy örök axióma vált valóra a te példáddal is, hogy a művészet semmi és a művészet nagyon fontos mégis." Mire Pilinszky, mit is mondhatna szegény: „Igen."[58] Ilyenkor egy Németh László, egy Ottlik Géza biztos nem hagyta volna ki válaszából az egyetlen és sorsfordító könyvet, amelyet Pilinszky *nem* dobott ki a vagonból. Nagy írók beszélgetései azonban valamennyire eleve a kor fölött zajlanak, a Pilinszkyvel készített interjúk viszont többek közt épp attól izgalmasak, hogy a felek szintkülönbsége révén megfigyelhetjük, milyen módszerekkel (és az angyalok szelíd makacsságával) éri el Pilinszky mégis, hogy végül az ő beszédmódja és mondanivalója kerekedjék felül a korén, s ne fordítva. Valóban sajnálatos, hogy válaszai gyakran visszhangtalanul elhalnak, de kárpótlásul nyomon követhetjük, hogy a legtriviálisabb kérdésekből (mennyit cigarettázik, miből él, mit jelent számára a siker stb.) Pilinszky hogyan tud eljutni szédítő mélységekig és magasságokig. Mi több, nemegyszer az ilyen tucatkérdések revelálóbb gondolatokat váltanak ki a költőből, mint egy-egy céhbeli beszélgetőtárs kész választ sugalló bennfenteskedései, amelyek nem ok nélkül bosszantották már az előző interjúkötet bírálóját[59] s föltehetőleg számos olvasót.

Így vagy úgy, a beszélgetőtársak rajta hagyják kézjegyüket az elkészült interjún, a szövegek hozzájuk is tartoznak, a morfológiai birtokviszony alapján mégis sokkal inkább Pilinszkyhez, akinek összetéveszthetetlen és (saját szavával) eretnek figyelme fontosabb közös

nevezőjük, mint az egyéb műveivel kimutatható gondolati párhuzamok vagy akár szövegegyezések. Nem véletlenül hangsúlyozta, hogy a művészet gyónás, nem pedig prédikáció: minden beszélgetésben (többször kifejtett eszménye szerint) mezítelenül őszinte akart lenni, csakis a belső igazságot kereste és próbálta kimondani, tekintet nélkül a világi és egyházi ideológiák elvárásaira vagy emberi gyöngéink önámító hajlamaira. Talán semmit nem vetett meg annyira, mint helyzetünk bármiféle szépítgetését: nem ismerek költőt, aki több terhelő adatot szolgáltatott volna önmaga ellen, mint ő, lett légyen szó ifjúkora homoszexuális vonzalmáról, tehetségtelensége érzetéről, egy-egy műve vagy korszaka fogyatékosságairól, vagy bármiről, amit szégyellni vagy takargatni szokás. Az a baj, mondogatta, hogy az irodalmon kívüli dolgokban nem vagyunk elég őszinték: ha egy tekintélyes francia akadémikus önéletírásra szánja el magát, nem riad vissza bűnei feltárásától, nálunk egy strici is feddhetetlen példaképnek színlelné magát. Fensőbbségre törekvő önábrázolásaik miatt nem szerette sem az urbánusokat, sem a népieseket, mindkét tábort (mint tábort) egyformán provinciálisnak ítélve: az urbánusok szerinte azzal akarnak felülkerekedni, hogy európaivá stilizálják magukat, holott ilyen eredet nincs, az utóbbiak meg azzal, hogy beássák magukat a részlegesbe, s mások ellen fordítják, amit születésükkel kaptak.[60] (A hazát részvéttel kell szeretni, mondja többször Pilinszky, mint az árokparton heverő szerencsétlent, vagyis úgy, idézi Simone Weilt, hogy abba a legnyomorultabbak is beleférjenek.) Eretnek figyelme az irodalomban is éleslátó felismerésekhez segítette, amelyeknek a maga korában nem volt esélyük a meghallgatásra. Az 1950-es évek elejétől az 1970-es évekig többször elmondta, hogy Arany János verseiben egy magyar Baudelaire izgalmasan modern töredékei rejlenek befalazva, s egy szemelvényes Arany-kötettel egy *Fleurs du Malt* lehetne kibontani belőlük; ennek összeállítására több kiadónál ajánlkozott, ám tervétől (Illés Endrén kívül) „mindenki megrémült";[61] e (Németh Lászlóval valamennyire közös) gondolata korabeli újszerűségét jelzi, hogy amikor mégiscsak belefogott a terv megvalósításába (1971), a hivatalos irodalomtörténet-írással elégedetlen fiatal tudósok éppen Baudelairehez viszonyítva bizonygatták Arany elmaradottságát,[62] ami Pilinszky

szerint legföljebb részigazság. Ellenkező előjellel, de ugyanilyen eretnekségnek számított nézete Adyról; elvégre a hivatalosan sulykolt Petőfi–Ady–József Attila „fővonal" középső tagjáról (és saját gyerekkora első nagy versélményének költőjéről) jegyezte meg kérlelhetetlenül, hogy a fejedelmi póz érvényét vesztette a végletesen megalázott, didergő atommá vált huszadik századi ember számára, s Adyból legföljebb vallásos versei maradtak hitelesek, amelyekben Isten előtt végre kicsinek mutatkozik.[63] De Pilinszky egész művészetszemlélete és irodalomfelfogása távol állt a korban itthon megszokottaktól: amit evangéliumi esztétikának nevezett, azzal a korabeli hivatalos ideológia nem tudhatott mit kezdeni, s ahogy az akkor eltévelyedésnek számító strukturalista felfogással vitatkozott, az maga is annyira eretnekségnek hangzott, hogy a hivatal számára nem volt benne köszönet. „Ma divatos az irodalmi szövegeket önállósítani, s mint holmi bonyolult tárgyat, vizsgálat tárgyává tenni. Én ebben nem hiszek. Olyan mértékben nem, hogy szerintem ugyanaz a szöveg lehet csapnivaló és csodálatos. [...] Krisztusnak az a mondata, hogy »boldogok, akik sírnak«, keveset, vagy alig valamit érne, ha Oscar Wilde-tól származna. Ebben az esetben csak kétes értékű paradoxon volna, inkább hamiskő, mint gyémánt."[64] Bámulatos tömörséggel és tisztasággal fölvetett probléma, melynek itt javasolt megoldását beszélgetéseiben tovább árnyalja,[65] s érvelésével művészetfilozófiai szempontból a mai magyar kritikának is számot kellene vetnie. Tétele változatlanul botrányos eretnekségére mutat, hogy ha a probléma (tőle függetlenül) egy mondat erejéig felbukkan, e megoldás mint cáfolatot sem igénylő tévedés azonnal lekerül a napirendről: „Természetesen attól, hogy kinek a nevét viseli, a kép nem lesz rosszabb."[66] Pedig e termékeny dilemmának többek közt éppen témánk szempontjából van különösen nagy tétje. Ha ugyanis elfogadjuk, hogy minden szöveg jelentése és jelentősége megváltozik, valahányszor más szerző művének tulajdonítjuk, akkor ez érvényes a Pilinszkyvel készített interjúkra is. Ha pedig így van, akkor (bármennyire nem őt tekinti szerzőjüknek a törvény) feltétlenül *érdemes* az ő összegyűjtött művei közé (is) sorolnunk szövegeiket, mert (szerintem) ebben a kontextusban kapnak legmélyebb jelentést. Akkor járunk tehát legjobban, ha belemegyünk a játékba, és saját érdekünkben elfogadjuk a Nagy Archiváló Gépezet sem genealógiai, sem tulajdonjogi, sőt morfológiai szempontból sem teljesen igazolható rendelkezését, miszerint az, amit olvasunk, Pilinszky beszélgetéseinek könyve.

(1997)

Hányatott múlt az utószerkesztés révében

Sorsértelmezés Kertész Imre Gályanapló*jában*

Íróként naplót írni maga sem ártatlan foglalatosság; a megírt naplót könyvvé szerkeszteni annyi, mint nyíltan engedni a kísértésnek. Csak fokról fokra érthetjük meg, mi minden történik egyszerre Kertész Imre 1961 és 1991 közti feljegyzéseiben, amelyekből nyilván gondos válogató, rendező és stilizáló munkával, de tudattörténeti leletértéküket átmentve utólag formálta meg a *Gályanaplót*, hogy 1992-ben (a Holnap Kiadó szép termékeként) eddigi kötetei mellé tehessük. Szerzőjének úgy kellett az „öndokumentálás e gályapadmunkája", mint az evező, mely „elgyötör és előrevisz", s melynek húzásait figyelve bemérhető, jó irányba halad-e a gálya (123.). Mostanáig mindazt, amit ilyenkor felismert és papírra vetett, titokban tartotta. Bár mindennapi életének külső történéseiből vajmi kevés jelenik meg e lapokon, s inkább gondolatvilágának eseményeit követhetjük, egy kettős élet eddig láthatatlan oldala tárul föl előttünk. Aki évtizedekig rangrejtve élt, szellemi illegalitásban, sokszor ismerősei előtt is leplezve igazi gondolatait, s később regényeibe transzponáltan, a *Sorstalanság* (1975), *A kudarc* (1988) és a *Kaddis a meg nem született gyermekért* (1990) világával engedte sejteni mindazt, ami őt személyesen foglalkoztatta, itt már közvetlenebb műfajt választ. Szakít a művek védelmében eddig vállalt rejtőzködéssel, s ami csak modus vivendi volt, annak helyét új *ethosz* foglalja el; immár önmaga teljes kiszolgáltatására törekszik. Maga is érzi, hogy a különbség nem abszolút, csak viszonylagos: az írói napló közvetlenebb az eddigi regényeknél, de nem lehet maradéktalanul közvetlen, hiszen a nyelvi megformálás eleve áttételes világot teremt, s a regényírói beidegződésektől nincs menekvés. A létrejött mű tehát ezúttal is valamiféle napló*regény*, sőt az irodalmi műfajok közül egy régről ismerős regényfajtához áll legközelebb: napló formájú, ízig-vérig modern, de mégiscsak hagyományos nevelődési regény, Bildungsroman, amelyben állandóan egyszerre láthatjuk a szerzőnek és összes eddigi műveinek genezisét, önéletrajzi, létfilozófiai és regénymódszertani töprengések szétválaszthatatlan folyamatában. Mint e műfaj klasszikus darabjai, ez is tanulságot sugall. A gályarab benső felszabadulásának, sóvárgott önfelszabadításának dokumentált tudattörténetéből a szerző boldog megkönnyebbüléssel maga vonja le, megszenvedett életigazságaként: ha elég elszántak vagyunk, a legszörnyűbb körülmények közt is van remény arra, hogy a külső erők determinációjából visszavegyük és sajáttá lényegítsük életünket, mielőtt meghalunk. Ami így, elvontan, rideg didaxis volna, de szerencsére a *Gályanapló*ban drámai, megrendítő, katartikus.

A boldog megkönnyebbülés sóhaja azonban itt sokkal inkább vallásinak hangzik, hogysem e művet egyszerűen besorolhatnánk a Bildungsroman *irodalmi* hagyományába. Szerzőnk ugyan vonakodik elfogadni egyre erősödő vallási igényét, s ugyanúgy küzd ellene, mint ahogy mindennel, amiben a lélek önámítását, a könnyebb út választását gyanítja, de hiába égeti föl maga körül a vallásosság szinte minden fogalmát vagy képzetét, szövegében minduntalan ott bujkál, kiűzhetetlenül, egy profán filozófiai gondolatokkal vegyített, bármely felekezeti és teológiai szempontból nyilván következetlen, mondhatni eretnek, de mélységesen vallásos mentalitás, mely akarva-akaratlan és újra meg újra az egyik legősibb transzcendens vágy egyszemélyes szertartását celebrálja, maga teremtette apokrif liturgiával: a megváltását. Világnézete ugyan leginkább agnosztikusnak nevezhető, s Isten létének feltételezését még Pascalnál is egy bukméker számítgatásához hasonlítja, amelyre csak a halálfélelem foglyainak lehet szükségük (136.), ám a transzcendens szféra *hiányát* erős *transzcendens* élménynek érzi, amely szerinte egy új, „igazi" vallásosságért kiált, s a *Gályanaplót* talán ennek okmányaként is értelmezhetjük. Archaikus vallási sóvárgások és beidegződések viaskodnak egy makacsul hitetlen, önállóságra és önellátásra törekvő, modern tudat büszkeségével. A naplóíró gyónásra, feloldozásra, végül is kegyelemre és megváltásra vágyik,

vallási nyelvezetű benső párbeszédre van szüksége, amelyben valahogy mégiscsak Istenhez kell folyamodnia (fontosnak érzi hozzátenni, hogy a nyelv ezt csak *metaforikusan* teheti), de voltaképp maga akarja kiküzdeni a megváltást, saját erőfeszítései eredményeként. „Avagy mit adhat az ember váltságul az ő lelkéért?" Kétszer is (61., 64.) idézi e kérdést (Mk 8,37), amelyből az ő gondolatvilágában az a leghangsúlyosabb, hogy a váltságot mi adjuk, nem pedig valakitől kapjuk. Az élet visszanyerését köszöntő megkönnyebbült sóhaj mintha lelki üdve megmentettségének szólna, ez azonban itt saját győzelmeként jelenik meg, mintegy salvavi animam meam, azaz olyan megváltásnak köszönhető, amelynek alanya, eszköze és tárgya egy és ugyanaz a személy. „Ahhoz, hogy valaki – dehogy az »emberiség«! – csupán a saját élete megváltója, föloldozója lehessen, egy teljes, hihetetlenül intenzív és állandó benső munkával eltöltött élet szükséges." (238.) Még a kegyelemről is olyasformán beszél, mint egy nehéz életű, többször cserbenhagyott fegyenc, aki a saját bőrén tanulta meg, hogy szökéskor csak magára számíthat, s gondolatban sem szívesen engedi át a végső autoritást egy nála nagyobb hatalomnak.

Nem nehéz felismerni azt a filozófiai létszemléletet, mely itt világi ihletője lett az önmegváltás mindennapi küzdelemben megnyilvánuló igyekezetének, s bölcseleti igazolása e sajátosan egyszemélyes vallásosság lélektanának: a *Gályanapló* az egzisztencializmus jegyében felfogott és leélt élet dokumentuma. Szerzőjének (példásan elmélyült) filozófiai műveltsége ugyan szerteágazóbb és elfogulatlanabb, hogysem egyetlen irányzathoz köthetnénk, s olvasmányait kommentálva egzisztencialista gondolkodókkal is nemegyszer vitába száll, de azért maga is felismeri, hogy szellemi gyökerei az egzisztencializmus (már főként a háború utáni és leginkább francia) világába nyúlnak. Erre vall legbensőbb meggyőződése, miszerint lényünket végeredményben magunk *alkotjuk*, sajátunkká lényegítvén a kívülről kapottat, s erre vall jellegzetes fogalomhasználata, miszerint a *tömeglét* jelenti a legnagyobb veszélyt, az *arctalan masszába süllyedés*, a legnagyobb diadalt pedig a közelgő megsemmisülés tudatában is vállalt önformálás, saját magunk *elkészülte*, az egyedi módon átélt, vagyis a *megélt egzisztencia* felmutatása a halál pillanata, a *halál mint végső szabadító* eljövetele előtt. Másnál ez mint alapgondolat és értékrend lehetne túl gőgös, tragikus, patetikus, talán sokallhatnánk benne az elitfilozófiák fensőbbséges hanghordozását, szerzőnknél azonban inkább e gondolati hagyomány életbeli teherbírását és művészi termékenységét csodálhatjuk: egy Auschwitzból és Buchenwaldból kihozott, az 1950-es években marginalitásba húzódva átmentett, majd évtizedeken át magányban érlelt, végül íróként felmutatott élet merítette innen szellemi táplálékát. Komor filozófia, de hát akinek a sivatagon kell átkelnie, mint szerzőnk érezte sokszor, s bizalmatlan a reményt, netán túlvilági kárpótlást ígérő világnézetekkel szemben, annak kifogyhatatlan erőforrás. Igaz-e, vagy sem, az vitatható, nála mindenesetre *bevált*. (Legföljebb azt sajnálhatjuk, hogy az önalkotás e filozófiája, ahogy az önmegváltás apokrif teológiája is, lappangó ellentmondásba kerül a kötet szép címadó metaforájával: sosem a gályarab szabja meg, hová érkezik.)

Egy önellátásra berendezkedő létértelmezésből merítvén szellemi erejét, megmaradhatott öntörvényű gondolkodónak. Ezért nem volt szüksége arra, hogy (politikai, művészi, vallási vagy egyéb) közösségek védelmébe húzódjon, s ott jóvá kelljen hagynia vigasztaló önmítoszaikat. Akár a *Sorstalanság* fiatal hőse, szerzőnk szakítani mer és tud a közkeletű zsidó önvigasztalással: ő sem hajlandó ártatlan áldozatnak tekinteni magát, akivel csak megtörténik az elkerülhetetlen, hanem felelősnek akarja érezni magát sorsáért, még ha ez a bűnrészesség abszurdnak tetsző önvádját vonja is maga után. Tisztázza viszonyát saját zsidóságához, kíméletlen őszinteséggel. Vállalja, de csak úgy (tulajdon hasonlata), ahogy egy cápával szemben vállalná önnön táplálék-mivoltát a tengerben, azaz személyes fenyegetettségként, mely azonban lehetővé teszi, hogy akarva-akaratlan átélje, így jobban megértse, végül művészileg általánosíthassa a totális kiszolgáltatottság egyetemes jelentését. Nem vállalja azonban a zsidóságot népként, mert akkor nem maradhatna számára a magányos otthontalanság iskolája; sem történelemként, mert ez ellentmondana az egyéni életfeladatról vallott meggyőződésének; sem vallásként, mert az összeférhetetlen volna azzal a bátorsággal és rezignációval, ahogy ő a halállal szembe akar nézni, egyébként pedig e vallást nem érti jobban s nem érzi magához közelebb, mint bármely más hitvilágot, beleértve „a buddhizmust, a tűz-

imádást, Káli-isten szolgálását vagy a mormonokat" (42–43., 101–102.). Nehéz megítélni, mennyire van igaza mindebben; elképzelhető, hogy itt-ott inkább valami hárítási mechanizmus hagy vakfoltot egyébként bámulatos önismeretén. Hiszen e racionális alkatba zárt lélek bűntudattal teli, feloldozásért, s még inkább megváltásért sóvárgó miszticizmusában nyilván több él tovább a kereszténység részben zsidó eredetű vallási alapképzeteiből, mint (teszem azt) a buddhizmusból; szerzőnk tudati beidegződéseinek tehát alighanem több közük van öröklött vallásához, mint gondolná. Mindenesetre büszke, önkínzó, előkelő választás: ami a zsidó sorsban nehéz, azt elfogadja, ami könnyítené elviselését, azt nem. Megfigyelhető továbbá, hogy amit elfogad, azt csak mintegy emberi tanulságai és alkotói hozadéka kedvéért vállalja, nem pedig mintha származása jussán benső köze lenne hozzá, netán azonosnak érezné magát vele. Elmarasztalja Lukács Györgyöt, sőt Simone Weilt, mert életútjukon annak nyomait véli fölfedezni, hogy személyes zsidó sorsuk terhe alól személytelenséget ígérő mozgalomba vagy hitfilozófiába menekültek. Pedig talán ilyesféle védekező eltávolodást követhetünk nyomon, átmenetileg, az ő egzisztencialista létszemléletében is, miszerint identitásunkat magunk alkotjuk meg, s ehhez képest minden külső meghatározottság pusztán esetleges. Ezért nevezi képtelenségnek és teszi idézőjelbe, hogy akár „magyar", akár „zsidó" volna (192.); ezért igyekszik úgy „elvonatkoztatni magától", hogy mindkettő „csupán ontológiai magányát jelölje és húzza alá még erősebben" (149.); ezért utasítja vissza egy vállrándítással, hogy a manapság szokványos értelemben vett identitásproblémája lehetne; ezért marad viszonylag érzéketlen a magyar kultúra beolvadni vágyó szerelmeseinek frusztrációja iránt, s tér napirendre (többi jegyzetéhez képest) hűvösen szűkszavú részvéttel Szerb Antal áhítatos magyarságtudatának megcsúfoltatása fölött (27.). Önmeghatározása (ebből a szempontból) három alkotói évtizeden át változatlan, bár a könyv végére kapja meg legtömörebb formáját: „az vagyok, akit zsidóként üldöznek, de nem vagyok zsidó." (235.) A zsidósághoz mint regénytémához és létértelmezési szimbólumhoz tulajdonképpen már ilyen eltávolodás után, mintegy idegenként tért vissza, saját egykori kálváriáját szinte mint véletlenül birtokába jutott írói anyagot aknázta ki, még önmaga iránt is legfölebb valamiféle általános emberi részvéttel vagy szolidaritással. Lehetséges, hogy emiatt szenved időnként az önmagától való testi-lelki idegenség borzongató látomásaitól: egy erkölcsileg ennyire érzékeny alkatnak talán e belső kitérőért kell fizetnie skizofrén hallucinációival és nyomasztó bűnösségérzetével. (Vö. 128.) De hogy is bírhatta volna ki egy ilyen élet terhét, s hogyan tudhatta volna elviselni saját múltja többszörös írói felidézését, ha nem folyamodik önkéntelenül e tudati vargabetűhöz? Az vesse rá az első követ, akinek önvizsgálata mélyebb, elszántabb, könyörtelenebb, mint az övé.

Fölösleges és méltatlan volna bizonygatni, vagy külön tanulmányt érdemelne, hogy ez a könyve is milyen bensőséges szálakkal kötődik a magyar irodalomhoz. Szorítkozzunk ezúttal Máraihoz fűződő szellemi rokonságára, amelynek sok jelével találkozunk a *Gályanaplóban*, s nagy részüket szerzőnk maga is számon tartja. Hogy saját regényei közül miért épp *A kudarc* (e viszonylag kevésbé sikerült) folytatná az *Egy polgár vallomásai* irodalomtörténeti vonalát, azt nem fejti ki eléggé ahhoz, hogy meggyőzhessen igazáról, hiszen akár maga a *Gályanapló* is közelebb áll az egyéni művésztudat kialakulásának Márai megrajzolta polgárias Bildungsromanjához. Márai stílusa azonban láthatólag hatott Kertészre, s valószínű, hogy e naplójegyzetek utólagos átcsiszolásakor ez a hatás tovább erősödött. Habitusukat tekintve szellemi függetlenségük hasonlít leginkább egymásra; igazsága keresése közben mindkettő megvesztegethetetlen. Világnézeti támaszaik különbözők, hiszen a *Füves könyv* szerzője a világrenddel való harmonikus együttélésre tanít és sztoicizmussal dúcolja alá megrendült bizonyosságérzetét, a *Gályanaplóé* pedig a szabadító halállal való tudati együttélésre neveli magát és egzisztencializmussal tartja fönn élete beomlással fenyegető boltozatát; de a végeredmény megint csak közös: ugyanaz a biztos, szuverén, teherbíró erkölcsi tartás. Még gőgjükben is emlékeztetnek egymásra; a tömeggel szemben bizalmatlanok, olykor szűkkeblűen, rosszabb pillanataikban megvetően, de bármikor készek a szellemi elitbe tartozó elismerésére, jött légyen az bárhonnan. A noblesse oblige tudata mindkettőnél önvádra hajlamos erkölcsi fogékonysággal társul; nem véletlenül reagál oly érzékenyen a *Föld, föld!...* alapdilemmájára az itthon maradott: vajon nem legiti-

málja-e a gyűlölt fennálló rendszert, akaratlanul, ellenállásnak szánt írásaival, vonakodó együttműködésével, nem szégyellni való-e puszta ittléte? (95–96.) S mindkettejüknél ugyanaz a bámulatos megfigyelő készség, az a leginkább néprajztudósi, elfogulatlan kíváncsiság és empátia, mely csalhatatlan biztonsággal fejti meg egy tekintet, kézmozdulat, magatartásforma vagy egész korhangulat eredetét és jelentőségét. Ennyi benső rokonság mellett szinte természetes, hogy Kertész mély rokonszenvvel ír Máráiról, nem meglepő, hogy találóan jellemzi néhány művét, s hogy ő, aki vendégtermészetnek és eleve otthontalannak érzi magát, fontosat tud mondani a nagy emigráns kivándorlásának (szerinte a magyar polgárság „funkciótlansága" miatt korlátozott érvényű) jelképszerűségéről (96–97.). Lassanként megérthetjük, miért önti el különös boldogság, amikor (213–214.) végül Márai naplóját olvasva fölfedezi, hogy az író 1944 nyarán a vonatból láthatta őt, látnia kellett, mint deportálásra beterelt tizennégy éves fiút, a budakalászi téglagyár udvarán.

Annak a kisfiúnak, fölcseperedvén, évtizedek szívós munkájával sikerült kiküzdenie áhított belső felszabadulását, s most, amikor késznek érzi magát és művét, megilletődve tesszük le az elkészülése folyamatáról szóló naplót, amely modernizált Bildungsroman, az önmegváltás apokrif liturgiája, megszenvedett egzisztencialista létértelmezés, számvetés magyarsággal és zsidósággal, s művekben igazolódott regénymódszertani kísérlet. Megilletődve, mert lám, a kapható mégiscsak több, nagyobb, szédítőbb, mint a kiküzdhető. Hiszen szerzőnk, akit sokszor elfogott az emberi alkotóerő rövidségének érzete, miközben konok elszántsággal dolgozott művén, immár nemcsak megalkothatta, amit eltervezett, hanem zavarba ejtő ráadást is kapott, még mindig ereje teljében. Láthatólag nehéz elhinnie, hogy már nem fegyenc, s eddigi tervei alapján nem tudhatja, mit kezdjen e váratlan lehetőséggel. Többször hangoztatott (elméletileg ugyan problematikus) elve szerint ugyanazt a regényt akarta élni és írni (65.), s már a *Kaddis* főhőseként élete és műve végső beteljesülését köszöntötte, ha önvallomásként (is) olvashatjuk a regény emlékezetes zárómondatát. „Utolsó, nagy összeszedettségemben felmutattam még esendő, makacs életemet – felmutattam, hogy azután magasra emelt két kezemben ennek az életnek a batyujával elinduljak és, akár sötét folyam sodró, fekete vizében, / elmerüljek, / Uramisten!, / hadd merüljek el / mindörökké. / *Ámen*." Most kiadott naplójában is fel-felbukkan az elkészültség és halálra érettség motívuma, sőt az utolsó rész címe szerint a sokat bolyongott gályarab elengedi a kormányt, behúzza az evezőket, és boldog. Hősünk révbe ért, megérkezett, s bár viszolyog az *arrivé* szellemtől (142.), mint elismert író maga is *beérkezett*. Csakhogy, mint kiderült, van még ideje. El kellene tehát hinnie, mégpedig nemcsak eszével tudomásul véve, hanem valahogy a zsigereivel is, hogy immár csakugyan felszabadult, azaz írhat valami szabadabb, tehát derűsebb, játékosabb és gondtalanabb művet, az eddigi komorak után. Nem a kincstári optimizmust kérjük számon; Arany János maradandó érvénnyel figyelmeztette kora doktriner hajlamú kritikusait, hogy az nem vezet jóra. „Ohajtandó ugyan, hogy a költői lélek teljes harmoniában legyen a világgal, de ha nincs, ki tehet róla. A művészet harmoniája nem mindig az optimismusé is egyszersmind." De bármennyire hiteles volt művészileg az utódhagyástól visszaborzadó ember létélménye, aki nyomasztó emlékeivel sejtjeiben még apaként is irtózna együttműködni a totalitárius (társadalmi vagy kozmikus) elnyomó gépezettel, azért a *Kaddis* után, mintegy a főművet követő jutalomjáték gyanánt, föl kellene csillantani valamit az érem másik oldalából. A *Gályanapló* végén (237–238.) elbeszélt hajnali álom, apja és anyja szerelmi sugdolózásáról, melyből felébredvén a szerző végre megbékélten el tudta fogadni szüleit és önmagát, világra jövetelének tényét, új alkotói korszak nyitánya lehet. Egy recenzensnek nem áll jól, ha fontoskodva tanácsokat osztogat, még kevésbé, ha illetéktelenül erkölcsprédikációra vetemedik, a szerző amúgy is túlfejlett bűntudatára vagy kötelességérzetére apellálva. Kinek is volna joga, annyival simább élettúttal a háta mögött, újabb próbára ösztökélni a gálya hányt-vetett evezősét? Mégis megkockáztatom, hogy akiben ennyi erő maradt, ilyen létértelmezési fogékonyság és írói stílusérzék, az ne hagyja parlagon heverni csupán azért, mert a maga tervét megvalósította. Nem biztos, hogy az ajándékot meg tudjuk szolgálni, talán nem is azért kapjuk, de illik megköszönni.

(1993)

Ég és föld a kritikában

„Kritikánk, mely a figyelmet foglalkoztassa, az ízlést tisztázza, érdeket vonjon magára, tanokat terjesszen vádak helyett, kritikánk, mely gáncsait és dicséreteit egy ismert kiindulási pont, egy általa következetesen használt s mások által védett vagy tagadott, de mindenesetre misztériumnak nem látszó elmélet szerint kezelje – ah, ily kritikánk most nincs, vagy legalább sokkal kevésbé van, mint egykor." Imígyen borongott Kemény Zsigmond, koszorús regényíró és jeles ítész, jó száznegyven esztendőkkel ezelőtt, búslakodásában sem feledkezvén meg arról, hogy egyszersmind retorikai mintapéldát adjon a szép ritmusú, kecsesen fejlő, minden ízében arányos, késleltetett állítmányú körmondatra. Ha nem is mindig ehhez fogható stílusban, de hasonló panasz máskor is el-elhangzott a magyar kritika századai során. Örömteli kettős meglepetés, hogy a mai kritikáról szóló konferenciánk vitaindító előadásában körmondatot még találtam (nemhiába taníttatták a szerzőt), azonban mélabús jeremiád helyett legföljebb a bizakodás alapszólamába vegyül itt-ott némi (jogos) aggodalom. Annak is örültem, s mit titkoljam, büszkeséggel töltött el, hogy a mai kritikát elemző áttekintésben egyszer csak a magam szerény hozzájárulásáról olvashattam megtisztelő kommentárokat.

Nem mintha valaha is eszembe jutott volna, mondjuk, közvetlenül irodalomszolgáló (tárgyas), illetve szabadon önkifejező (alanyi) alaptípusokra osztani a kritikát; még kevésbé hittem bármikor, hogy ezek külön eszményekként egymás ellen hadra foghatók volnának, bármelyikük győzelemre segítése végett. Legföljebb egyazon (eleve kettős természetű) kritikai tevékenység egyidejű funkcióit próbáltam megkülönböztetni, azt demonstrálandó, hogy önmagában az irodalomszolgáló (vagy akár a közízlést nevelő) hatásából nem érthetnénk meg, miért tartja fenn egy közösség a kritika intézményét, vagy hogy visszatekintve miért érdemes például olyan kritikai szövegeket is tanulmányoznunk, amelyek egykori irodalmi tárgya mára végérvényesen eltűnt a jelentéktelen művek porlepte lomtárában. Az utóbbi esetben sem arról van szó, hogy a korábban tárgyas és szolgáló kritika utólag alanyivá és önkifejezővé válnék. A kritikai szöveg továbbra is a régi tárgyára utal, csak szolgálatának egykori célját és címzettjeit élte túl, *mi* pedig, önjelölt új címzettek, immár olyan normafeltáró módszerrel olvashatjuk, mely közvetett alanyi önkifejezését kisilabizálja belőle, sőt talán újfajta szolgálatok lehetőségét kínálja neki. A kritikának tehát nem a beszédmódja, s vele a létezési módja függetlenedhet állításai tárgyától vagy igazságától, hanem csak a jelentősége. (Ami, ha meggondoljuk, egyáltalán nem kevés.)

Vitaindítójában Radnóti Sándor túl szűknek és egyoldalúnak ítéli a művek irodalmiságát értékelő kritika célkitűzését, s ezért kiegészítené szöveg és világ összefüggéseinek bírálatával. „Hiszen ha Dérczy említett cikkében T. S. Eliotra hivatkozva igényli a pszichológiai, szociológiai stb. vonatkozások kimetszését, a művészeti analízis redukcióját, akkor hogy felejtheti ugyanennek a szerzőnek [...] azt a nézetét, hogy az irodalmiságot irodalmi mércékkel kell meghatározni, de az irodalom nagyságát nem lehet irodalmi mércékkel meghatározni, vagyis a kritikai értékelést nem lehet elvégezni egy művileg megtisztított terepen?" Nos, ehhez az elioti nézethez fűznék kommentárt, mert eredeti megfogalmazásában olyasmit is tartalmazott, amivel ideje szembenéznünk. Eliot *Religion and Literature* (Vallás és irodalom) című esszéje, mely jellemző módon a *The Faith That Illuminates* (A hit, mely megvilágosít) című sokszerzős kötetben jelent meg először, s a kritikus esszéinek magyar kiadásában (1981) nem kapott helyet, az iménti általános tétel jegyében azt szorgalmazta, hogy a tisztán irodalmi normákkal dolgozó kritikát „határozott etikai és teológiai szempontból" kell immár kiegészíteni. Mennél inkább létrehoz valamely kor etikai és teológiai közmegegyezést, tette hozzá, annál bátrabban hagyatkozhat tisztán irodalomkritikai normakészletre, ám olyan konszen-

zus nélküli kor, mint a miénk, vélte 1935-ben (nyilván ma sem látná másként), nem mulaszthatja el, hogy kifejtett valláserkölcsi kritériumokkal ellenőrizze a képzelet irodalmi alkotásait.

Képletszerűen letisztult, mifelénk régóta nem hallott tétel, mely ég és föld irodalomkritikai illetékességének bonyolult viszonyára kínál látszólag egyszerű megoldást. Nagyívű gondolat, mely azonban olyan elvi magasságban szárnyal, ahonnan nem láthatók gyakorlati megvalósításának számunkra ismerős problémái, amelyeken a múlt nagy magyar kritikusai sokat töprengtek. Itt van mindjárt az első: ilyen szoros valláserkölcsi ellenőrzés, hacsak nem kivételesen finom irodalmi érzékkel és lélektani tapintattal végzik, elkerülheti-e világnézeti feddhetetlenség és irodalmi érték öntudatlan azonosítását, amelynek jegyében már számos kiváló művet dobtak sutba? Önkéntelenül az 1950-es évek világnézeti tetemre hívásai jutnak eszünkbe, pedig sokkal régebbre visszapillanthatunk. Amikor például egy reformkori kritikus, Szontagh Gusztáv, abban látta az irodalmi művek elengedhetetlen hivatását, hogy (a filozófiához és a valláshoz hasonlóan) kibékítsék olvasóikat önmagukkal, sorsukkal, a teremtett világgal, s így közvetve annak teremtőjével, s emeljék fel őket az örök harmóniájú erkölcsi világrend magasába, akkor e látszólag ártatlan tétel nyomban arra ragadtatta, hogy Kölcsey *Vanitatum vanitas*át az alapértékeket megtagadó, s ezért őrült [!] művek közé sorolja, melyek szerzői jobban tették volna, ha száműzik magukat az emberi közösségből valamely lakatlan pusztaságba. Az efféle kritikai túlkapásokat, amikor remekművek estek áldozatul egy-egy fennkölt norma elvakult számonkérésének, még hosszan sorolhatnánk. Nem csoda, hogy a magyar irodalombírálat klasszikusai, akik íróként vagy költőként maguk is szenvedtek az embertelenül magasra csigázott világnézeti követelményektől, kritikáikban tartózkodtak mások felelősségre vonásától, s bensőséges vallási áhítatuk ellenére (vagy éppen azért) kritikusi tevékenységükben tudatosan elhárították teológiai meggyőződések firtatását. Erdélyi János például (1847-ben) így tisztázta magában feladata határait: „csak a fej az, melyet [...] meg kell bírálni, mert a szívet és vesét vagy az ember religióját – mihez nyúlni nem szabad – egyedűl isten vizsgálhatja." Vagy idézhetjük Salamon Ferencet, aki 1856-ban így húzta meg a határvonalat: „Művészetben nem tartjuk fődolognak [...] az érzelmek minőségét vizsgálni, ez legalább a művészi oldalhoz nem tartozik, legfeljebb a költő egyéni meggyőződéseire vet világot. Hogy a vallásos érzelem ARANYban erőteljes, azt láthatjuk nevezett műveiből, hanem fődolog művészetére nézve azt tekintenünk, hogyan van kifejezve."

Tartózkodásuk egyik oka kritikáikból világosan kirajzolódik, s megsejthetjük belőle a másik felrémlő veszélyt, amely a teljes elioti program átvételét kísérné: a hiányzó irodalmi érték kenetteljes pótlásának lehetőségét. Idézhetnénk XX. századi eseteket is, hiszen például ebben a szellemben fogant Illyés Gyula legendaoszlató bírálata (1933) Mécs László költészetéről; de figyeljünk ismét a klasszikus elődökre. Gyulai Pál 1853-ban azért elégedetlen a *Protestáns Lap*, a *Religio* és a *Családi Lapok* vallásos költeményeivel mert „fagyos ájtat vonul át rajtok, mely nem vérből forrt érzés hangja", aminthogy ugyanez a baja szerinte egy korabeli papköltő, a későbbi esztergomi kanonok Sulyánszky Antal vallásos és hazafias verseskötetének, legalábbis esztétikai szempontból nézve, mert egyébként „épületes s igen ajánlandó olvasmány" volna. A Gyulaival számos kérdésben vitatkozó Erdélyi János ugyanígy tiltakozik a vallási képzetek érzéketlen bevegyítése ellen. Egyrészt fájlalja, hogy a magyar művészeket (1847-ben) még annyira sem hatja át a kereszténység szelleme, hogy akár egy-egy kegyelemteljes pillanat erejéig kiemelkedjenek a kor pesszimizmusából, másrészt nem kevésbé viszolyog lélektelen kenetteljességüktől: „szent dalnokaink pedig megemlítvén a főlényt, fagyos ájtat hangját hírlik, mert az igazit nem érzik." Kétes értékű költészet, figyelmeztet később a magyar lírát áttekintve (1863), ha „az Istent, angyalokat szinte munkatársakul vesszük, és ha már nem bírjuk följebb vinni a hangot, a képzelődést, reájok fölebbezünk, bizakodunk, eléggé gyarlóak hinni, hogy azzal minden jól van". Ilyenkor a költő „Istenből, angyalokból lyrai »deus ex machinát« csinál, és rájok bízza, kivinni a gondolatot, s ez minden komolysága mellett is oly comice jő ki, mint mikor talán Lorzing operájában Benzának a mély hangot, melyet maga nem bír, a fagot adja ki." Erdélyi a korabeli költészet tisztes másodvonalának költőinél sorra kimutatja a költői érték ilyesféle kegyes pótlásának kí-

sérletét. Az ilyen kísérleteket persze maga Arany sem nézte jó szemmel, s az érzéstől nem hitelesített kegyesség irodalmi hiábavalóságára az Újszövetségből kölcsönöz szemléltető metaforát: „Mi olvastunk nehány ujabb korban keletkezett vallási éneket, de megvalljuk, egyikben sem találtuk azon negélylés nélküli, igaz bensőséget, azon szivből buzgó vallásos érzelmet, a melytől régibb énekeink jobbjai át vannak hatva. »Igazság!« itt is, mint a költői productio minden ágában: ha ez nincs, akkor a szép szavak árja: csak *zengő érc* és *pengő cimbalom*."

Bibliai helyén az utóbbi két kifejezés (1Kor 13,1) nem az igazság, hanem a szeretet nélkülözhetetlenségét példázza. Valamennyire érteni vélem Arany szemérmes változtatásának különféle indítékait, melyek közül az egyik talán az lehetett, hogy nem kívánta fontos ok nélkül szájára venni, még kevésbé akarta volna aprópénzre váltani a szeretet bensőséges szavát. Az etikai-teológiai irodalomkritika teljes elioti programjának harmadik kockázatát éppen abban a jelenségben látom, amit itt a nagy kritikusnak sikerült elkerülnie. Félénken szólok róla, mert nem szeretném falra festeni az ördögöt: ahogy a gyatra költő, úgy az érzéketlen kritikus előtt is megnyílhat a lehetőség fogyatékos tehetsége kegyes pótlására. A korábbi ideológia konjunktúralovagjainak levitézlése után csüggesztő volna megérnünk, hogy valakinek csak szeretetről kelljen szónokolnia, bármilyen szeretetlenül, s máris kapaszkodhatna fölfelé. *Expedit esse deos*, jegyezte meg fanyarul a sokat tapasztalt Ovidius, jól jönnek nekünk az istenek; *et, ut expedit, esse putemus*, fűzte hozzá kíméletlen iróniával: talán ezért is tartjuk őket. Ő ugyan az égre-földre esküdöző szerelmesekre célzott csúfondáros szentenciájával (*Ars amatoria*, 637. sor), s a szövegkörnyezet buzdításai szerint csakis a csábításhoz vélte bocsánatos bűnnek, sőt egyenesen tanácsosnak az égieket tanúul hívó ígérgetést, a módszer azonban manapság egyéb célok eléréséhez is kezd divatba jönni. Nemcsak a politikában lehet tőkét kovácsolni az égiek megnőtt ázsiójából, hanem a kritikai, s általában a kulturális életben is kapóra jöhet némelyek érvényesüléséhez. Pedig emlékezhetnénk Northrop Frye figyelmeztetésére, miszerint a kritikusnak vagy irodalomtörténésznek az irodalmi műben vagy akár a Bibliában megjelenő Istent mint az emberi elme termékét érdemes vizsgálnia, bárhogyan viszonyuljon is

magánéletében a transzcendenciához. („In criticism [...] the divine is always treated as a human artefact. God for the critic, whether he finds him in *Paradise Lost* or the Bible, is a character in a human story; and for the critic all epiphanies are explained [...] as mental phenomena closely associated in their origin with dreams.") Amit a nagy kanadai tudós (egyébként lelkész) *The Archetypes of Literature* című tanulmányában (1951) alapelvként ajánl, az egyáltalán nem volt idegen a magyar kritika egykori klasszikusaitól; példaként legyen itt elég Erdélyi Jánost idéznem, aki a *Zalán futása* elemzésében (1845) hiányolta, hogy a honfoglalók „vallása, vagy e körüli meggyőződése, fogalma, nézlete annyira kifelejteték a költeményből", indoklásából azonban kiderül, hogy nem *vallási* szempontból kifogásolta e hiányt: Vörösmarty itt „elmulasztá [...] jellemezni a *nemzetet* is, mert ősi, régi szokások, főleg a szent dolgokkali bánás teljesen mellőzve, vagy legfölebb csak említve", holott „mi szeretnők tudni, micsoda hite, képzelődése lehet magyar költőnek, ama nagy és soha meg nem fejthető tárgyak felől, mert még eddig úgy tapasztaljuk, hogy minden nemzetnek a véréből ment valami át a vallásba s az leginkább költőik által lőn kijelentve. Mi tehát nem üdvözűlni óhajtunk e költői vallás által, hanem kitudni, meddig ér a mi szellemünk röpte". Erdélyi *egyébként* persze szeretett volna üdvözülni, csak tudott különbséget tenni aközött, amikor a saját lelke, illetve amikor egy eposz értékelése forgott kockán.

Mindezzel *nem* oda akarok kilyukadni, hogy etikai, vallási vagy akár kifejezetten teológiai szempontokból ne vizsgáljunk irodalmi műveket; mindössze a dogmatikusan előíró normák rideg számonkérésétől igyekezzünk tartózkodni. Pilinszky János költészetének elemzésekor csakugyan termékeny lehet poétikai és teológiai viszonyítási rendszerek együttes alkalmazása, feltéve persze, hogy nem kárhoztatunk eleve minden költői eltérést az üdvözítő tantól. Régi és újabb szerzők egész soránál ígérkezik termékenynek ez a módszer, bár kritikusi szakértelmünkön túli ismereteket követel, s a dilettantizmus csapdáját bajos elkerülni. Bármilyen meglepő, a magát vallástalannak, sőt vallásilag „amuzikálisnak" vélő Petri Györgynél is találni olyan verset (*Hogy elérjek a napsütötte sávig*), amelynek vallási értelmezése gaz-

dag és izgalmas jelentésrétegeket hoz felszínre. Még kevésbé vonnám kétségbe olyan alapértékek fontosságát a kritikában, mint a szeretet vagy az alázat; csak ne tévesszük össze a rájuk hivatkozást igazi jelenlétükkel, mely néma, póztalan és sallangmentes szokott lenni, s a szolgálat köznapi alkalmait keresi. Talán hajlandóbbak lennénk a tisztes kritikusi penzum elvégzésére, ha kissé átszellemültebben gondolkodnánk fáradozás és fizetség viszonyáról. „A kritika említett strukturális problémáinak egyik tünete bizonyára az", írja szerkesztői tapasztalata fedezetével Radnóti Sándor, „hogy kevés az olyan jól képzett irodalmár, aki szolid szakmai szinten hajlandó volna napi gyakorlati feladatokat ellátni: a kezébe került, vagy kezébe nyomott olvasmányokról előzetes értéksejtelmek és válogatási szempontok nélkül ismertető, értelmező és értékelő rövidkritikát írni, kielégítve minden szerző jogos igényét a visszhangra". Pedig valamikor egy Arany Jánosnak nem *derogált* olyan könyvekről ismertető bírálatot írni, amelyek (Németh László szavával) azt sem érdemelték meg, hogy elolvassa őket. Csak bámulni tudom, micsoda odaadással tette a dolgát; miután tüzetesen áttanulmányozta írótársa művét, sokszor szándékosan aludt rá egyet, s reggel újra kézbe vette, mégpedig (saját vallomása szerint) azért, nehogy a mű rovására írja, ha esetleg borús, álmatag, vagy éppen túl magasztos hangulatban szerezte róla az első benyomást. S ezt az óvatos bánásmódot nem Madách Imre kivételes remekének tartogatta, hanem nap mint nap, Bulcsú Károly, Fejes István, Szász Gerő zengeményei kedvéért gyakorolta, s közben volt ereje hosszú szerkesztői jegyzetben akkurátusan helyesbíteni egy kritikát, amely (ki emlékszik e névre?) Vida József költeményeit méltatta. Hát igen, valahogy így, ilyen ethosszal kellene dolgoznunk, barátaim, ha tudnánk. Mert kritikára, filológiára, irodalomtörténetre, s minden szívügyünkre érvényes, betű szerint komolyan vehető, sőt alkalomadtán (és alkalom adódik) vigaszul is szolgálhat, amit egyszer Bill Shankly mester, az ördöngös Liverpool edzője nyilatkozott: „A futball nem élet-halál kérdése. *Sokkal fontosabb annál.*"

(1994)

Utószó

Tanulmánykötetem írásait az utóbbi tíz év terméséből válogattam össze: a legkorábbit még 1987 végén írtam és 1989-ben jelent meg, a legkésőbbit 1998 januárjában fejeztem be, már e könyv összeállítása közben. Utólag meglepően könnyű volt megtalálnom ekkori dolgozataim zömében a válogatás elveként használható közös témát. Ez a rendszerváltozás mámorával kezdődött, majd egyre keserűbb csalódásokba torkollt, mégis gyönyörű évtized hullámverésével alighanem sokunkból kikényszerítette, hogy újragondoljuk hatalom, írás és ellenállás szövevényét, újraolvassuk a „ki adta néked ezt a hatalmat?" példázatos bibliai jelenetét, újraéljük az együttműködés lelkiismereti dilemmáját, s a hatalom szétosztódásának világában ismét rákérdezzünk a passzív rezisztencia hagyományának már-már elfelejtett tanulságaira vagy a tudományos munka értelmére, esélyeire és módszertani lehetőségeire. Eddigi könyveim is foglalkoztak ugyan a szellemi felhatalmazás módozataival, előbb a kultikus autorizáció vallási alapmintájú szertartásait és dicsőítő nyelvezetét vizsgálva (*„Isten másodszülöttje". A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza.* Gondolat, 1989), majd egy nagy kritikus normahasználatát elemezve (*Hunyt mesterünk. Arany János kritikusi öröksége.* Argumentum, 1992, 1994), végül egy angolul írott összehasonlító monográfia keretében nyomozva a vallási, irodalmi és politikai tekintély romantikus egységesítését (*The Romantic Cult of Shakespeare: Literary Reception in Anthropological Perspective.* Macmillan, 1998), de most a különféle témákról írott tanulmányok és alkalmi szövegek utólag összeválogatott együttesén mintha saját korszakunk ismerős árnyékaként rajzolódnék ki mindaz, ami na-

gyobb munkáimban a múltat kutató érdeklődés egykori leletének látszott. Ez az évtized nemcsak elméleti vitáival tudatosíthatta átélőiben, hogy milyen hasztalanul törekszünk múlt és jelen teljes szétválasztására.

Az utószerkesztés mindig csak részleges birtokbavétel, mely a birtoklás végső lehetetlenségére figyelmeztet, hiszen válogató, javító (szándékú) és elrendező beavatkozásaink során az eredeti írások kiszámíthatatlanul átértelmeződnek. Mégis remélni merem, hogy az egyes szövegekre most összefüggően visszavetülő árnyék teljesen nem nyomja el külön jelentésvilágaik minden színárnyalatát. Tőlem telhetően ezért igyekeztem ellenállni az utólagos egységesítés csábításának. Megrögzötten monográfiára hajlamos alkatnak ez bizony keserves önmegtartóztatás, főként a számítógép megkönnyítette szövegalakítás korában, amely újfajta élvezeteivel már-már igazolja Oscar Wilde híres szösszenetét, miszerint bárminek ellen tudunk állni, csak a kísértésnek nem. A válogatásnál számításba vettem az utóbbi tíz év minden hosszabb értekező, kritikai vagy alkalmi szövegét, bármilyen műfajból, kivéve a Toldy Ferenc munkásságáról szóló (majdani) könyvemhez írott előtanulmányokat. Pár oldalas írásaim mellőzésének elvétől csak egyszer tértem el, szerény tisztelgésül Oltványi Ambrus emléke előtt. A kötet alcímének „változatok" szava elsősorban persze a főtéma variációira utal, de egyúttal a műfaji különféleség töredelmes beismerése is akar lenni: a tanulmányok mellett akad egy-egy esszé, recenzió, emlékbeszéd és korreferátum is, amelyek eltérő hangvételét nem próbáltam visszamenőleg egységesíteni, sőt két tanulmány esetében gondolatmeneteik épségét megőrzendő még némi ismétlődés fölött is szemet hunytam. (Az egyes szövegek végén zárójelbe tett keletkezési és megjelenési évszám is egykori aktuális közegükre utal halványan és ma már nemegyszer számomra is megfejthetetlenül.) Ugyanakkor persze érinthetetlen dokumentumokként sem bánhattam saját gyarló szövegeimmel: ahol kellett és tudtam, ott javítottam rajtuk, azóta megjelent szakirodalmi forrásokból és jóindulatú kollégáim (köztük elsősorban Ittzés Gábor) szaktudásából merítve, sőt a kötet kedvéért olykor címüket vagy alcímüket is módosítottam, s ez idő szerint itteni, kiegészített változatukat tekintem véglegesnek.

Tanulmányaim nem jöhettek volna létre a rendszerváltozás új vagy megújult folyóiratainak inspiráló közege nélkül. Sokat jelentett, hogy volt *hová* írni őket. Hálával tartozom a szerkesztőségeknek, ahol e dolgozataimra számosan időt és fáradságot áldoztak, akár egyet közöltek belőlük (*BUKSZ, Helikon, Irodalomtörténet, 2000, Látó, Literatura, Tekintet*), akár kettőt (*Alföld, Irodalomtörténeti Közlemények*), akár hatot (*Holmi*). Hogy az új folyóirat-rendszerben a szöveggondozás tisztes aprómunkáját milyen formátumú irodalomtörténészeknek sem derogál magukra vállalni és szívügyüknek tekintve fáradhatatlanul végezni, arra akkor ébredtem rá (a szó mindkét jelentésében), amikor egy éjjel fölhívott Margócsy István (*BUKSZ* és *2000*), hogy megtudakolja, cikkem egyik múlt századi idézetének mára érthetetlenné avult szava után ne tegyünk-e szögletes zárójelben egy *sic*et vagy legalább felkiáltójelet! Három folyóirat szerkesztőinek és korrektorainak ezúton külön is szeretnék köszönetet mondani. Életem során kevés helyen olvasták el olyan gondosan és szigorúan, annyi ügyszeretettel a kézirataimat, mint a *Holmi*nál, s ritkán kaptam annyi tanulságos kritikai észrevételt, mint ebben a munkaközösségben. Noha a folyóirat szerkesztésében sohasem vettem részt, 1994 márciusától még a tiszteletbeli (fantom) „szerkesztőbizottság" fényes névsorába is beiktattak a lap fejlécén, ami a meg nem szolgált dicsőség mellett csak annyi bajjal járt, hogy azóta minden visszautasított kézirat szerzője nyilván az én boldogtalan felmenőimről is ékesszólóan megemlékezik. (Pedig inkább sorstársuk vagyok: nekem is visszaadták egy-egy szövegemet...) Ugyancsak jólesően támogatott figyelmével az *Alföld* szerkesztősége: 1996-ban *Hymnus*-tanulmányomat egy megtisztelő interjúval együtt karácsonyi számukban közölték, majd Alföld-díjban részesítettek értük (holott inkább a dialógust felkészült kérdéseivel irányító Szirák Péter érdemelt volna legalább egy Kisalföld-díjat), és máskor is érezhettem a (csak földrajzi) távolból biztató rokonszenvüket és segítőkészségüket.

Legrégebbtől fogva mégis az *Irodalomtörténeti Közlemények*re támaszkodhattam: legendás szerkesztője, Komlovszki Tibor, első publikációm óta (1972) összesen tizenhat írásom útját egyengette, közülük hatét az utóbbi évtizedben. A nyolcvanas évek kezdetén magam is

a szerkesztőség tagja lettem, és módom nyílt megfigyelni őt a szerkesztés eltanulhatatlan művészetének gyakorlása közben. Máig rejtély, honnan tudhatta olyan biztosan, oly tévedhetetlen pontossággal a szakterületén kívüli tanulmányok értékét. A közelmúlt megszokhatatlan veszteségei közt egy sem volt és *maradt* olyan váratlan, mint az ő halála. Mivel ez a Balassi-kutató a szerkesztői ranglétra fokait végigjárva szinte valószínűtlenül hosszú ideig (több, mint négy évtizeden át) szolgálta áldozatkészen a hazai filológia évszázados végvárát, egyre inkább azt hihettük, hogy ez már mindig így lesz, s ő egyszerűen (ha megbocsátható éppen itt a kissé frivol szólás) nem az a típus, aki meghal. Ugye, egész jó lett a legújabb számunk? – kérdezte egy pillanatra földerülve, amikor a kórházban utoljára láttam. Pár nap múlva, 1996. június 27-én vékony, csupa-ideg alakja hirtelen eltűnt a körülötte emberemlékezet óta gomolygó cigarettafüstben, itt felejtvén félig javított kézirataink irdatlan kötegét, amelyet pedig nyilván magával akart vinni. Mit fog szerkeszteni odaát? És minket hogy figyelmeztet ezentúl, ha rosszul írjuk egy obskurus régi szerző nevét?

Jegyzetek

Bevezető témavázlat: a felhatalmazás régi-új alapkérdéséről

„És ki adta néked ezt a hatalmat?"

Tekintet, 1989. 3. sz. 6–19. – Angol nyelvű első változata *To Authorize the Author: „False Documents" and Legitimizing Texts* címmel elhangzott a *Revisioning Fiction and History: the Example of E. L. Doctorow* című nemzetközi konferencián, az ELTE Bölcsészettudományi Karán 1988. szeptember 22-én.

1. Nineham 1983. 307.
2. Bauer 1981. 54.
3. Doctorow, E. L.: *False Documents.* (1977) In: Doctorow 1983. 16–27.
4. A görög szövegben először Nádasdy Ádám igazított el, később tisztelt görögtanárom, Karsay Orsolya segített, mindkettőjüknek ezúton mondok köszönetet.
5. Varga 1992. 334.
6. Vö. Czigány 1984. 452–453.
7. Arany János: *Zrínyi és Tasso.* Arany 1962. 427.
8. Riedl 1982. 41.
9. Cushing 1962. 341.
10. Czigány 1984. 5., 23–24.
11. Czigány 1984. 35.
12. Kölcsey 1960. I. 717.; Kemény 1982. 396–397.; Gyulai 1956. II. 322–323.
13. Vö. Czigány 1984. 180–181., 362., 393., 453.
14. Eötvös 1945. XX. fejezet.
15. Veres 1979. 25–27.

16. Esterházy 1984. 10.
17. Esterházy 1988. 93–94.
18. Takács 1988. 14.
19. Koncz Virág: *Illyés Gyula magyarságszemléletéről.* Literatura, 1986. 3–4. sz. 347–349.
20. Lengyel 1989. 363.
21. Király István: *Lukács György nemzettudata.* Király 1987. 50. Illyés egyébként naplójában röviden megemlékezik az ünnepségről, de saját köszöntőjét (az Illyés Gyuláné szerkesztette kiadás szerint) nem említi. Vö. Illyés 1989. 355.
22. Németh G. Béla: *Arany János.* In: Németh G. 1970. 11–12., 14., 29., 40.
23. Czigány 1984. 5., 181.
24. Foucault, Michel: *What Is an Author?* In: Harari 1980. 159.
25. Foucault 1980. 127.
26. Lyotard 1984. XXV.
27. Wellek – Warren 1970. 150.
28. Frye 1982. 132–133.

I. Mentalitástörténeti változatok: az ellenállás magyar hagyománya

„Per passivam resistentiam"

Egy politikai magatartásforma értékeléséhez

2000, 1992. január 49–57.

1. *Passzív rezisztencia.* Heti Világgazdaság, 1990. október 6.
2. Deák 1903. II. 382.
3. Halász 1911. 178. L. még Lukács 1955. 28.
4. Fiáth 1878. II. 196.
5. Ferenczi 1904. II. 240.; Halász 1911. 179.
6. Vö. például Csengery 1877. 52–53.
7. Deák Ferenc levele Kossuth Lajoshoz, 1845. november. In: Deák 1890. 165.
8. Szabad György: *Az önkényuralom kora 1849–1867.* In: Kovács – Katus 1979. I. 501.
9. Szőgyény-Marich 1913–1918. II. 30–31. Deák válasza uo. 227–228.
10. Vö. Ferenczi 1904. II. 240–242.; Halász 1911. 176–179.
11. Ferenczi 1904. II. 240.
12. Halász 1911. 177.
13. Vö. Csengery 1877. 50., 51.
14. Csengery 1877. 19.
15. Gyulai Pál: *Emlékezés Deák Ferencre.* In: Gyulai 1961a. 257., 261.
16. Gyulai Pál: *Kossuth levele Deák halálakor.* In: Gyulai 1902. II. 36–37.
17. E sok szempontból találó elnevezéssel Halász Gábor először (1939) Deákot, Aranyt, Keményt, Eötvöst, Gyulait, Szalayt, Csengeryt és Trefortot illette, majd *Magyar viktoriánusok* című tanulmányában e névsort kibővítette. Halász G. 1959. 479–480.; 304–346.
18. Csengery 1877. 20.
19. Eötvös 1977. 240., 502–503., l. még 148. Vö. Salamon 1889. II. 243.
20. Csengery 1877. 52–55.
21. Csengery 1877. 52–53.
22. Gyulai Pál: *Emlékezés Deák Ferencre.* In: Gyulai 1961a. 261.
23. Szárazberky 1985. I. 153.
24. Halász 1911. 178. Lásd erről azóta Tóth T. 1995. 3–42. és érintőleg Deák Á. 1996. 713–735.
25. Podmaniczky 1887–1888. III. 3–21.
26. Arany János levele Tompa Mihályhoz 1857. június 26-án. In: Arany 1888–1889. I. 421.
27. Vö. Szilágyi M. 1990. 113–118.
28. Czigány Lóránt: *„Neved ki diccsel ejtené..." Személyi kultusz Ferenc József és Rákosi Mátyás korában.* In: Czigány 1990. 70–98.
29. Szilágyi M. 1990. 114.
30. Gyulai Pál: *Szépirodalmi szemle.* In: Gyulai 1908. 198.

31. Németh László: *Kisebbségben.* In: Németh 1989. 427., 439–440., 460. L. még Halász 1911. 181.
32. Bibó István: *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem.* In: Bibó 1986. II. 580–583.
33. Németh 1989. 431–432.
34. Ady Endre: *Petőfi nem alkuszik.* In: Ady 1954. 311.
35. Vö. Esterházy Péter: *Európa.* In: Esterházy 1991. 234.
36. Szabad György: *Az önkényuralom kora.* In: Kovács – Katus 1979. I. 500.
37. Somogyi 1981. 78.
38. Ravasz László: *A magyarság.* In: Szekfű 1939. 27.
39. Babits Mihály: *A magyar jellemről.* In: Szekfű 1939. 76., 84–86.
40. Csurka István: *Új magyar önépítés.* (Vitaindító előadás Monorerdőn.) In: Csurka 1991. 39–62.
41. Esterházy 1991a. 3.
42. Ezúton mondok köszönetet Kenedi Jánosnak, amiért tanulmányom megírásához a teljes jegyzőkönyv egy példányát (akkor még) ismeretlenül is volt szíves rendelkezésemre bocsátani.
43. Levendel 1986. 10–19.

Az együttműködés örök dilemmája

Példázat a hatalomról Széchenyi és Deák vitájában

Holmi, 1991. 9. sz. 1140–1149. – Elhangzott a Magyar Tudományos Akadémia emlékünnepélyén Széchenyi István születésének 200. évfordulóján, 1991. május 8-án.

1. Csengery 1877. 50–51.
2. Istvánffy 1758. 298.; Istvánffy 1962. 350.; Budina 1978. 24., 44.; Széchy 1898. 146–148.; Rúzsás 1966. 100–101., 287–306.
3. Benkő 1976. 380. Eredeti lelőhelye in: Molnár 1783. III. 112.
4. Viszota 1927–1930. II. 627.
5. Arany 1961. 217.
6. Kiss Ferenc: *Napló (1964-től megkezdve).* Életünk, 1995. 5–6. sz. 913. E szempontunkból oly fontos naplórészletre, mely évekkel

tanulmányom publikálása után jelent meg, Kelevéz Ágnes hívta fel a figyelmemet, akinek számtalan jótéteményét nem lehet egy lábjegyzetben megköszönni.

7. Széchenyi 1925–1939. VI. 324.
8. Halász 1911. 156–157.
9. Csengery 1877. 50.
10. Kölcsey 1960. II. 486.
11. Kölcsey 1960. II. 514.
12. Toldy 1888. 161.
13. Csengery 1877. 50.
14. Metternich 1881. 239.; l. még 235–249.
15. Széchenyi 1925–1939. II. 658–659.
16. Metternich 1881. 237., 239–240.
17. Németh László: *Széchenyi.* In: Németh 1969. 438–441.
18. Lásd erről Andics 1975. 82., 92.
19. Széchenyi 1925–1939. II. 705–711.
20. Széchenyi István levele báró Gervay Józsefhez. In: Viszota 1927–1930. I. 716–719.
21. Viszota 1927–1930. I. 722. Vö. Andics 1975. 239–242.
22. Kossuth naplóbejegyzése 1845. szeptember 15-én. In: Viszota 1927–1930. II. 626.
23. Kiábrándulásának folyamatára lásd Andics 1975. 243–259.
24. Gyulai Pál: *Emlékezés Deák Ferencre.* Budapesti Szemle, 1904. június. Kötetben: Gyulai 1961a. 257.
25. Széchenyi 1925–1939. III. 75.
26. Metternich 1881. 235–249.; Széchenyi 1925–1939. II. 658–660.
27. Kossuth naplóbejegyzése 1845. szeptember 15-én. In: Viszota 1927–1930. II. 624–627.
28. Széchenyi 1925–1939. VI. 258.
29. Széchenyi 1925–1939. VI. 258.
30. Viszota 1927–1930. II. 626–627.
31. Gyulai Pál: *Toldy Ferencz.* In: Gyulai 1902. 102.
32. Toldy Ferenc levele Bajza Józsefhez 1830. május 29-én. In: Bajza – Toldy 1969. 499.; Toldy Ferenc: *Emlékbeszéd Bajza József felett.* In: Toldy 1888. 17.

33. Széchenyi 1925–1939. V. 650.
34. Csengery 1877. 52–53.
35. Ferenczi 1904. 220.
36. Deák Ferenc levele gróf Széchenyi Istvánhoz 1844. március 4-én. In: Deák 1890. 348.
37. 1990 szeptemberében a televízió *Stúdió '90* című műsorában Balassa Péter „értelmiségi bűnbeesésnek" nevezte, találóan, azt a nem új keletű jelenséget, hogy „a szellem embere" képtelen megszabadulni „a hatalom erotikájától", s így a nyers erőszaktól megbabonázva mazochista módon azonosul az agresszorral.
38. Klaniczay 1991. 28.

Teve, menyét, cethal

Ellenállásunk (felhő)próbái Shakespeare-től Aranyig

Holmi, 1993. 6. sz. 787–796.

1. Arany János: *Egy üdvözlő szó.* In: Arany 1968. 370.
2. Vö. Frye 1986. 83.
3. Vö. Bronson – O'Meara 1986. 325–327.; Kéry 1984. 210–211.
4. Arany János: *Fejes István költeményei.* In: Arany 1968. 290–291.
5. Arany János: *Zrínyi és Tasso.* In: Arany 1962. 403–404.
6. Arany János szerkesztői megjegyzése Szász Károlynak Vida József költeményeiről írott bírálatához. In: Arany 1963. 279.; Arany János: *Költemények.* In: Arany 1968. 208.
7. Arany János: *Töredékes gondolatok.* In: Arany 1968. 552–553.
8. Arany János Tompa Mihályhoz, 1858. május 11. In: Arany 1982. 433–434.
9. Arany János: *Fejes István költeményei.* In: Arany 1968. 290.
10. Ingarden 1977. 253–262.
11. Vö. Kardos 1974.
12. Wittgenstein 1992. 280–331. Az idézett mondatot, („Du musst es *so* sehen, so ist es gemeint") az Arany János-i problémához közeli jelentését kiemelendő, saját (kifejtő) fordításomban közlöm. Wittgenstein 1953. 202. Vö. Neumer 1991. 92–101.; Wright é. n. 111–136.
13. Turgenyev, Ivan Szergejevics: *Hamlet és Don Quijote.* In: Turgenyev 1963. 92–93.
14. Arany János Szilágyi Istvánhoz, 1854. március 9. In: Arany 1982. 397.
15. Arany János: *A Cs. Kir. Tanhatósághoz.* In: Arany 1966. 103.
16. Vö. Arany János Tompa Mihálynak, 1853. május 23.; Arany János Lévay Józsefnek, 1854. április 22. In: Arany 1982. 224, 419.
17. Arany János: *[Életrajzi pótlás].* In: Arany 1966. 104–105.
18. Arany János Lévay Józsefhez, 1854. április 22. In: Arany 1982. 419.
19. Vö. Szilágy M. 1990. 113–118.
20. Arany János: *Bulcsú Károly költeményei.* In: Arany 1968. 107.
21. Németh G. Béla: *A jozefinista illúzió fölvillanása 49 után. (A Pesti Napló kezdeti szakasza.)* In: Németh G. 1976. 442.
22. Németh G. 1990. 48.
23. Németh G. 1977. 32.
24. Németh G. 1990. 47–48.

II. Fogadtatástörténeti változatok: a szószólói költőszerepek és hatalmi kisajátításuk

„Az Úrnak útait az emberek előtt igazgatni"

A Bessenyei fivérek és a vindicatio *szerephagyománya*

In: *A szétszórt rendszer. Tanulmányok Bessenyei György életművéről.* Szerk. Csorba Sándor, Margócsy Klára. Nyíregyháza 1998. 172–186.

1. Pope 1963. 504.
2. Milton 1993. 9.
3. Vö. Nuttall 1984. 57.
4. Johnson, Samuel: *Milton.* Johnson 1783. Az idézetem lelőhelyéül szolgáló kiadás: Shawcross 1972. 297–298.

5. Bolyai 1819. 70–72.
6. Shakespeare vontakozásában ezt másutt részleteztem, vö. Dávidházi 1989. 81–82.
7. Bessenyei Gy. 1991a. 151.
8. Bessenyei Gy. 1991b. 427–428., 426.
9. Bessenyei Gy. 1991b. 426.
10. Vö. Szauder József: *Bessenyei és a fiatal Batsányi*. In: Szauder 1970. 123–135; vö. Bíró 1994. 348–349.
11. Szilágyi F. 1991. 2. sz. 331–361.
12. Tarnai 1959. 81. Tételei továbbélésének jellemző példájaként vö. Szigeti 1970. 208.
13. Szenczi 1989. 188.
14. Szenczi 1989. 205–206.
15. Szenczi – Szobotka – Katona 1972. 274–276.
16. Bíró 1976. 47–48.
17. Debreczeni 1990. 2–4. sz. 287–288.
18. Bíró 1994. 18. (A nyilvánvaló sajtóhibaként kimaradt „nemesség" szót a könyv második kiadásából igazoltan toldottam be, de az utóbbi kiadás súlyosabb nyomdahibái miatt a továbbiakban is az elsőt használom.)
19. Bíró 1994. 160.
20. Bíró 1994. 266., 285., 75–91., 171–175.; vö. Bíró 1976. 47–67., 108–109., 125–131. 138–139.; vö. még bevezető tanulmányát in: Bessenyei Gy. 1983. 71–72.
21. Gergye László: *Bevezetés*. In: Bessenyei György 1991. 72.
22. Vö. Milton 1993. 9.
23. Padányi 1974. In: Szauder –Tarnai 1974. 177–199.
24. Vö. Gillet 1980. 227–233.; Ferenczi 1915. 134.
25. Milton 1742. I. 6.
26. Milton 1796. I. 4.
27. Milton 1978. 17.
28. Vö. Richards 1981. 96.
29. Milton 1991. 80. Vö. magyarul az én fordításomban: *A piemonti mészárlásokra*. In: Milton 1975. 94–95.
30. A nyíregyházi konferencián hozzászólásában Csorba Sándor hívta föl erre a figyelmemet, akinek ezúton mondok köszönetet. Vö. Szenci 1971. 67. Vö. *Énekeskönyv magyar reformátusok használatára*. Budapest: A Magyarországi Református Egyház kiadása 1957. 60.
31. Bolyai 1819. 4.
32. Daiches, David: *The Opening of Paradise Lost*. In: Kermode 1960. 67.
33. Milton 1742. I. 3–6. A különbségek részletesebb elemzését l. Gillet 1980. 119–130. Vö még Ferenczi 1915. 129–138.
34. Bessenyei Gy. 1991b. 231–232.
35. Vö. Bessenyei Gy. 1991b. 421–422., 427.
36. Bessenyei Gy. 1991b. 320., 420.
37. Vajthó László nézetét Gergye László helyeslően idézi 1991-ben megjelent kritikai kiadásának bevezető tanulmányában: Bessenyei 1991. 79.
38. Bíró 1994. 160.
39. Bessenyei Gy. 1991b. 320., 420.
40. Gergye László: *Bevezetés*. In: Bessenyei Gy. 1991b. 55.
41. Whitehead 1938. 23–24.
42. Whitehead 1938. 24.
43. Szenczi Miklós Pope-fejezetéből, in: Szenczi – Szobotka – Katona 1972. 275.
44. Whitehead 1954. 102.
45. Lásd például Padányi 1974. In: Szauder – Tarnai 1974. 177–178.; Bíró 1994. 161.
46. Bessenyei Gy. 1983. 355.
47. Bessenyei Gy. 1983. 381.
48. Bessenyei Gy. 1991b. 421–422.
49. Milton 1796. I. *Az olvasóhoz*. Lapszám nélkül.
50. Magyar Museum, II. köt. Kassa 1792. II. negyed. 123–124.
51. Bessenyei Sándor 1801 augusztus 20-án Nagy Gáborhoz írott levelét, valamint a címzett későbbi rájegyzését az OSZK Levelestárából Szilágyi Ferenc közölte (Szilágyi F. 1991. 339., 358.) Tájszavak elemzésére alapuló feltevése, miszerint az *Essay on Cri-*

ticism itt említett, franciából fordított magyar változata azonos lehet e műnek a Pesti Magyar Társaság kiadványai első darabjában 1792-ben megjelent prózafordításával, csakugyan „Nem lehetetlen" (361.), de a korai dátum miatt nem is valószínű: huzamosabb irodalmi munkának ekkor még nemigen kedveztek a katonáskodó Bessenyei Sándor többnyire viszontagságos körülményei, s ha mégis ekkor fordította és publikálta volna, annak (mint majd Milton-fordításának) föltehetőleg későbbi nyilatkozataiban is nyomát találnánk, akár nyomtatásban, például épp Milton-fordításának előszavában, akár magánlevélben, s talán Nagy Gábor is tudhatna róla.

52. Magyar Museum, II. köt. 1792. II. negyed. 124–126.

A *Hymnus* paraklétoszi szerephagyománya

Alföld, 1996. 12. sz. 66–80.

1. Frye 1972. 427.
2. Horváth János: *A Himnusz. (1823. január 22.)* Napkelet, 1923. I. 98. In: Horváth 1956. 185.
3. Ujvári 1944. 196–205.
4. *Szent Biblia.* Ford. Károli Gáspár. Vizsoly 1590.
5. Vö. Girard 1982. 305.
6. Klauck 1991. 103–105.
7. Vö. Papp Vilmos cikkével, mely Mózes 5. könyvének (26, 5–10) analógiájára értelmezi e sort. *A reménység himnusza.* Keresztyén nevelés, 1996. 4. sz. 4.
8. Erre a lehetőségre Szilágyi Márton hívta fel a figyelmemet; ezúton köszönöm neki.
9. A „feléje" szót e versben (Kölcsey kelet-magyarországi, „e"-ző nyelvjárására hivatkozva) már Martinkó András 'föléje' értelemben olvasta, aki ezt a (helyes) olvasatot így indokolta: „Védőpajzsot, védő kart nem valaki *felé* szoktunk nyújtani, hanem valaki fölé szoktunk tartani." (Martinkó 1983. 106–107.) De a mi szokásunk mint analógia itt félrevezető, hiszen hiába nyújtanánk valaki fölé védőpajzsot, „ha küzd ellenséggel", azzal csak a felülről érkező csapások vagy lövedékek ellen védenénk meg, de az elölről, oldalról vagy hátulról jövőkkel szemben nem; az utóbbiakat csak akkor háríthatja el a küzdő *fölé* nyújtott védő kar, ha az egyszerre minden irányból tud oltalmazni, ami már csak természetfölötti módon lehetséges, ahogy például Zeusz tehet sérthetetlenné egy harcost az aigisz fölébe tartásával.
10. Gyulai Pál: *Kölcsey Ferenc.* In: Gyulai 1902. I. 292.
11. Erdélyi Ilona: *Politikai restauráció és társadalmi újjászületés. Értékek és eszmények keresése a reformkor hajnalán.* Nagydoktori disszertáció. Kézirat. 166. Ezúton köszönöm T. Erdélyi Ilonának, hogy engedte megnéznem a vers kéziratát, mely az *Erdélyi Tár*ban a *Zsengék* címen számon tartott darabok közt, a 120. lapon, a 415. szám alatt található.
12. Vö. Klauck 1991. 106.
13. Szontagh Pál Erdélyi Jánoshoz, 1840. Tavaszhó [április] 8. In: Erdélyi 1960–1962. I. 105–107.
14. Barta 1961. 720–728.; Szauder 1961. 294–295.; Trócsányi 1962. 836–840.; Barta 1962. 841.; Trócsányi 1965. 420.
15. A Pajkossy Gábor fölfedezése nyomán kiadás előtt álló iratok befolyásolják a *Wesselényi védelme* ugyancsak általa sajtó alá rendezendő kritikai kiadását.
16. Vö. Trócsányi 1965. 422.
17. Kölcsey Ferenc: *Wesselényi védelme.* In: Kölcsey 1960. II. 1018.
18. Kölcsey művei készülő kritikai összkiadásának Szilágyi Márton gondozta (megjelenésre váró) kötetében e két fiktív védőbeszéd más címmel szerepel: *A' férj-ölő*, illetve *A' gyilkos anya.* Érvelése teljesen meggyőző, de kötete megjelenéséig a Szauder József gondozta összkiadásból idézek, s ezért átmenetileg megtartom a szokásos címváltozatokat.
19. Kölcsey Ferenc: *Egyházi beszéd.* In: Kölcsey 1960. I. 487.
20. Szilágyi Márton keletkezéstörténeti jegyzete a mű sajtó alatt levő kritikai kiadásában. Kézirat. 6.
21. Kölcsey Ferenc: *Védelem P. J. számára.* In: Kölcsey 1960. I. 1145–1157.

22. Athenaeum, 1837. június 11. 369.
23. Kölcsey Ferenc: *Gyermekgyilkos R. d. M. ügyében*. In: Kölcsey 1960. 1158–1171.
24. Kölcsey Ferenc Wesselényi Miklóshoz, 1837. november 30. In: Kölcsey 1960. III. 803.
25. Kölcsey Ferenc Szemere Pálhoz, 1824. január 30. In: Kölcsey 1960. III. 309.
26. Kölcsey Ferenc Bártfay Lászlóhoz, 1831. július 2. In: Kölcsey 1960. III. 395–396.
27. Kölcsey Ferenc Bártfay Lászlóhoz, 1833. január 8. In: Kölcsey 1960. III. 469.
28. Kölcsey Ferenc Bártfay Lászlóhoz, 1833. május 20. In: Kölcsey 1960. III. 552.
29. Kölcsey Ferenc Kende Zsigmondhoz, 1833. július 16. In: Kölcsey 1960. III. 575.
30. Kölcsey Ferenc Wesselényi Miklóshoz, 1834. augusztus 31. In: Kölcsey 1960. III. 663.
31. Kölcsey Ferenc Kende Zsigmondhoz, 1823. augusztus 21. In: Kölcsey 1960. III. 303.
32. Vö. Őze 1991.
33. Vö. Kölcsey Ferenc: *Országgyűlési Napló*. In: Kölcsey 1960. II. 600.
34. Keresztesné 1996. 450.
35. Kölcsey Ferenc: *Töredékek a vallásról*. In: Kölcsey 1960. I. 1039.
36. Kölcsey Ferenc Szemere Pálhoz, 1833. március 20. In: Kölcsey 1960. III. 515.
37. Vö. Ottlik Géza: *Körkérdés Jézusról*. In: Ottlik 1980. 213–214.
38. Kölcsey Ferenc: *Töredékek a vallásról*. In: Kölcsey 1960. I. 1035–1081.
39. Kölcsey Ferenc Kazinczy Ferenchez, 1814. december 22. In: Kölcsey 1960. III. 165.
40. Lucretius 1969. 28–29.; Lucretius 1870. 6–7.
41. Bíró – Bucsay – Tóth – Varga 1949. 320.
42. Kölcsey Ferenc: *Nemzeti hagyományok*. In: Kölcsey 1960. I. 501.

43. Julow Viktor: *A debreceni felvilágosodás problémái*. In: Julow 1975. 116–117.
44. Keresztesné 1996. 450.
45. Keresztesné 1996. 445.
46. Kölcsey Ferenc: *Töredékek a vallásról*. In: Kölcsey 1960. I. 1035.
47. Vö. Kulin Ferenc: *Kölcsey Ferenc* Töredékek a vallásról *című tanulmányának eszmetörténeti helye*. In: Kulin – Margócsy 1990. 212–213.
48. Kazinczy Ferenc Kölcsey Ferencnek, 1813. szeptember 28.; Kölcsey Ferenc Kazinczy Ferencnek, 1813. október 21. In: Kazinczy 1890–1911. XI. 71–72., 91–92.
49. Kölcsey Ferenc: *A vallásról vallásra szabad általmenetel tárgyában*. In: Kölcsey 1960. 94–95.
50. Kölcsey Ferenc Szemere Pálnak, 1833. március 20. In: Kölcsey 1960. III. 515.
51. Kölcsey Ferenc: *Egyházi beszéd*. In: Kölcsey 1960. I. 488–489.
52. Kölcsey Ferenc Bártfay Lászlóhoz, 1831. július 2. In: Kölcsey 1960. III. 395–396. (Bártfay csak szeptember elején kapta meg a karanténba zárt levelet, s válaszából kiderül, a sok haláleset miatt nem mertek templomba menni, l. Bártfay László Kölcsey Ferenchez, 1831. szeptember 8. In: Kölcsey 1990. 121.)
53. Kazinczy Ferenc Kölcsey Ferencnek, 1810. március.; Kölcsey Ferenc Kazinczy Ferencnek, 1810. május 6. In: Kazinczy 1890–1911. 345., 434.
54. Kölcsey Ferenc Kazinczy Ferenchez, 1813. január 25. In: Kölcsey 1960. III. 76–77.
55. Kölcsey Ferenc: *Töredékek a vallásról*. In: Kölcsey 1960. I. 1048., 1074.
56. Kölcsey Ferenc: *Emlékbeszéd Kazinczy Ferenc felett*. In: Kölcsey 1960. I. 715., 722.
57. Toldy Ferenc: *Pillantás Kazinczy írói pályájára*. In: Toldy 1888. II. 176–191.; Kazinczy 1859. 6–7., 9.; Kazinczy 1860. 172.; Szabó 1860. 2., 54.
58. Margócsy 1988. 129–134.
59. Margócsy 1988. 47–50.

Őseinket felhozád

Holmi, 1996. 12. sz. 1683–1696.

1. Csorba – Nyakas 1993. 7., 85–86., 95.
2. Anonymus 1977. 84.
3. Pap Endre Szalay Lászlónak, 1839. július 7. In: Fried 1979. 30.
4. Kölcsey Ferenc Szemere Pálhoz, 1833. március 20. In: Kölcsey 1960. III. 504–505.
5. Kölcsey Ferenc: *A kir. fiskus örökösödése ügyében.* (Pozsony, 1834. július 26.) In: Kölcsey 1960. II. 126. Vö. Taxner-Tóth 1992. 17–18.
6. Kölcsey Ferenc Szemere Pálhoz, 1833. április 12. In: Kölcsey 1960. III. 537.
7. Kölcsey Ferenc Szemere Pálhoz, 1833. március 20. In: Kölcsey 1960. III. 505.
8. Kölcsey Ferenc: *Magyar.* In: Kölcsey 1960. I. 1275.
9. Lukácsy Sándor: *Kölcsey Mohácsa.* In: Csorba 1988. 59.; Lukácsy 1990. 928.
10. Kölcsey Ferenc Szemere Pálhoz, 1813. november 14. In: Kölcsey 1960. III. 117.
11. Szauder József: *Kölcsey Ferenc: Himnusz.* In: Mezei – Kulin 1975. 217.
12. Kölcsey Ferenc Szemere Pálhoz, 1833. március 20. In: Kölcsey 1960. III. 515.
13. Kölcsey Ferenc: *Mohács.* In: Kölcsey 1960. I. 1220–1221.
14. Kölcsey Ferenc: *Nemzeti hagyományok.* In: Kölcsey 1960. 511.
15. Wittgenstein 1953. 202.
16. Kulin Ferenc: *Kölcsey személyiségének fejlődése – lírája tükrében 1808–1823.* In: Kulin 1986. 98.
17. Kulin 1986. 97.
18. Illyés é. n. II. 333.
19. Toldy Ferenc Bajza Józsefnek, 1826. március 25. In: Bajza – Toldy 1969. 297.
20. Oltványi Ambrus: *Toldy Ferenc világnézete, társadalmi-politikai állásfoglalása és ennek összefüggése irodalmi elveivel 1848-ig.* In: Oltványi 1994. 19.
21. Toldy Ferenc Bajza Józsefhez, 1825. február 9. In: Bajza – Toldy 1969. 190.
22. Toldy Ferenc Bajza Józsefhez, 1824. november 22. In: Bajza – Toldy 1969. 179.
23. Vö. Toldy Ferenc: *A magyar irodalomnak befolyásáról a nemzet életére, a legrégibb időktől fogva.* In: Toldy 1878. 115., 126.
24. Toldy Ferenc Bajza Józsefnek, 1825. február 9. In: Bajza – Toldy 1969. 190.
25. Oltványi 1994. 17–19.
26. Toldy Ferenc: *Emlékbeszéd a nádor felett.* In: Toldy 1888. I. 190.
27. Bajza József Toldy Ferencnek, 1825. február 25. In: Bajza – Toldy 1969. 196–197.
28. Weöres 1972. 113–114., 274–278.
29. Vörösmarty Mihály Toldy Ferenchez, 1827. április [30]. In: Vörösmarty 1965. I. 171.; Eötvös József Szalay Lászlóhoz, 1851. december 31. In: Eötvös – Szalay 1967. 177.; Lauka 1879. 38–41.
30. Tóth 1956. 249.
31. Bajza József Toldy Ferenchez, 1826. június 5. In: Bajza – Toldy 1969. 313.
32. Kazinczy Ferenc Toldy Ferenchez, 1826. május 23. In: Kazinczy 1890–1911. XX. 25.
33. Kölcsey Ferenc Kazinczy Ferenchez, 1813. június 25. In: Kazinczy 1890–1911. X. 431.
34. Bajza József Toldy Ferenchez, 1830. január 12. In: Bajza – Toldy 1969. 485.
35. Toldy Ferenc Bajza Józsefnek, 1823. október 16. In: Bajza – Toldy 1969. 58.
36. Schedel Ferenc: *Hazámhoz a' vidékből.* (Bécsben, 1823. szeptember 22.) *Schedel' elegyes versei. 1821től fogva.* (Kéziratos verseskönyve.) MTA Kézirattár. M. Irod. Régi és újabb írók. 8-rét. 6. szám. 8–9.lap. A vers később meg is jelent, S* szignóval. Aurora, 1826. 91.

37. Toldy Ferenc Bajza Józsefhez, 1823. december 30. In: Bajza – Toldy 1969. 80.
38. Toldy Ferenc Bajza Józsefhez, 1824. április 29. In: Bajza – Toldy 1969. 129.
39. Toldy Ferenc Kazinczy Ferenchez, 1826. május 20. In: Kazinczy 1890–1911. XX. 20–21.
40. Toldy 1828. I. Az utólag nyomatott előszó lapjain oldalszám nincs.
41. Toldy Ferenc: *Beszéd az akadémiához Kazinczy Ferenc megdicsőítése tárgyában*. In: Toldy 1888. II. 171–175.
42. Toldy 1872–1873. II. 57.
43. Gyulai Pál: *Toldy Ferencz*. In: Gyulai 1902. I. 87.
44. Toldy Ferenc: *A magyar irodalomnak befolyásáról a nemzet életére, a legrégibb időktől fogva*. Toldy 1878. 113–134.
45. Kölcsey Ferenc: *Mohács*. In: Kölcsey 1960. 1215–1229.; Szörényi 1989.
46. Vö. Németh G. Béla: *Kérdések a Buda halála körül*. In: Németh G. 1985. 31–34.
47. Ady L. 1923. 96., 10.
48. Pollák 1896. 7.
49. Vö. Németh G. Béla: *Az irodalomtörténeti pozitivizmus magyar mintaműve. (Riedl Frigyes Arany-monográfiája)*. In: Németh G. 1976. 174–175.
50. Kölcsey Ferenc: *Országgyűlési Napló*. (1832. december 13.) In: Kölcsey 1960. II. 344.

A kitagadástól az irodalmi kánonig

A Vanitatum vanitas *és a magyar kritika*

In: *„A mag kikél". Előadások Kölcsey Ferenc születésének 200. évfordulóján.* Szerk. Taxner-Tóth Ernő. Bp.–Fehérgyarmat, 1990. 139–158. – Rövidebb változatban elhangzott a Magyar Tudományos Akadémia és a Kölcsey Társaság által rendezett konferencián Debrecenben, 1990. szeptember 6-án.

1. Gyulai Pál: *Szépirodalmi szemle*. In: Gyulai 1908. 198.
2. Vö. Arany László: *A délibábok hőse*. I. 15.; II. 28–29. versszakok.
3. Abrams 1958. 3–29. Vö. Dávidházi 1984. 506.
4. Gyulai 1908. 198.
5. Szauder József: *Kölcsey Vanitatum vanitas-a*. In: Szauder 1970. 434–435.
6. Vö. Szegedy-Maszák 1988. In: Garber 1988. 205.
7. Platón: *Állam*. Ford. Szabó Miklós. In: Platón 1984. II. 166–182.
8. Kölcsey 1960. III. 513.
9. Kölcsey Ferenc Szemere Pálhoz. 1823. április közepén. In: Kölcsey 1960. III. 288–293.
10. Kölcsey 1960. III. 291.
11. Kölcsey Ferenc: *Előbeszéd*. In: Kölcsey 1960. I. 443–444.
12. Kölcsey 1960. III. 515.
13. Kölcsey Ferenc Kazinczy Ferenchez. 1814. május 31-én. In: Kölcsey 1960. III. 145.
14. Bajza – Toldy 1969. 315.
15. Szemere 1890. III. 211.
16. Bay György Kölcsey Ferenchez. 1823. október 5-én. In: Taxner-Tóth – G. Merva 1990. 109.
17. Bajza József és Toldy Ferenc levelezése. Bajza – Toldy 1969. 316.
18. Fábián Gábor Stettner Györgyhöz. 1827. május 8-án. In: Taxner-Tóth 1987. 69.

19. Bajza – Toldy 1969. 405. A *Cur mundus militat* kezdetű ének fordításairól és hazai útjáról l. Lukácsy Sándor: *Kölcsey: Vanitatum vanitas*. In: Taxner-Tóth – G. Merva 1990. 20–21.
20. Bajza – Toldy 1969. 406–407.
21. Bajza – Toldy 1969. 416.
22. Toldy 1872–1873. II. 22.
23. Új Magyar Múzeum, 1852. augusztus 1.
24. Juhász 1985. I. 276., 287., 289.
25. Kisfaludy Társaság Évkönyvei. VI. 167.
26. Szontagh Gusztáv: *A' magyar philosophia' alapelvei és jelleme*. In: MTTÉ. 1842. 127–129.
27. MTTÉ. 1842. 128.
28. Vö. Dávidházi 1994. 76–84. és főleg 222–239.
29. Gyulai 1908. 193.
30. Tornay (Szontagh Gusztáv): *Románok és novellák*. Figyelmező, 1837. I. k. In: Sőtér 1981. 215.
31. Erdélyi János: *Arany János kisebb költeményei*. In: Erdélyi 1986. 516.
32. MTTÉ. 1842. 128.
33. MTTÉ. 1842. 118.
34. Erdélyi 1986. 516.
35. Gyulai Pál: *Kemény Zsigmond regényei és beszélyei*. In: Gyulai 1927. 33–34., 35–36.
36. Erdélyi 1863. II. 20–22.
37. Vö. Horváth 1976. 343.; Horváth 1956. 272–273.
38. Gyulai 1961. 237.
39. Arany 1888–1889. 3. köt. 465–466.
40. Gyulai 1908. 196–200.; Vö. Gyulai 1927. 30–37., 357–365.; Gyulai 1961a. 330–337.
41. Gyulai Pál: *Kölcsey Ferencz*. In: Gyulai 1902. I. 294–295.
42. Gyulai 1908. 207.
43. Korompay 1973. 130.
44. Horváth 1976. 45.
45. Horváth 1956. 26.
46. Horváth 1976. 328.

47. Horváth 1976. 340.
48. Horváth 1976. 341–344.
49. Horváth János e két előadássorozatának még publikálatlan kéziratait Korompay H. János szívességéből olvashattam: ezúton köszönöm.
50. Horváth 1956. 187–189.
51. Kölcsey 1951. I. 322–323.
52. Kölcsey 1951. I. 7., 20–22.
53. Vö. Frye 1973. 223–239.
54. Kölcsey 1951. I. 7.
55. Horváth K. 1985. 61.
56. Lukácsy Sándor: *Kölcsey: Vanitatum vanitas*. In: Taxner-Tóth – G. Merva 1990. 36.
57. Taxner-Tóth – G. Merva 1990. 20.
58. Szauder József: *Kölcsey Vanitatum vanitas-a*. In: Szauder 1970. 441.
59. Szauder 1970. 440.
60. Lukácsy Sándor: *Kölcsey: Vanitatum vanitas*. In: Taxner-Tóth – G. Merva 1990. 37.
61. Horváth K. 1985. 61.; vö. Németh G. Béla: *Az önmegszólító verstípusról*. In: Németh G. 1970. 625.
62. Lukácsy Sándor: *Kölcsey: Vanitatum vanitas*. In: Taxner-Tóth – G. Merva 1990. 20.
63. Kulin Ferenc: *Kölcsey személyiségének fejlődése – lírája tükrében*. In: Kulin 1986. 103–105.; Szegedy-Maszák 1988. In: Garber 1988. 205.
64. Veres 1979a. 52–53., 191., 197.

A hatalom eredetmondái Petőfi utóéletében

ItK, 1990. 3. sz. 341–359. – Elhangzott az MTA Irodalomtudományi Intézetében, a Kultusztörténeti Kutató Csoport (KUKUCS) 1989. december 14-én és 15-én *Irodalom és kultuszképződés* címmel tartott konferenciáján.

1. Pató Pál (Ignotus): *János király.* A Hét 1892. In: Fábri – Steinert 1978. I. 123–125.
2. Vö. Figgis 1965.
3. Frazer 1921. I. köt. XXVII.
4. Pilinszky 1982. 320., 322.
5. Ábrányi 1847. 291.; Szemere 1890. I. 125–126.; Móra 1934. Vö. Dávidházi 1989. 138–146.
6. A paraklétoszra itt Takács Ferenc hívta fel a figyelmemet, akinek ezúton mondok köszönetet.
7. Shelley, Percy Bysshe: *A Defence of Poetry.* In: Jones 1971. 138.
8. Bessenyei György: *A magyar néző.* In: Bessenyei Gy. 1953. 224.
9. Toldy Ferenc: *Virág Benedek.* In: Toldy 1878. 38–39., l. még 46–47.
10. Toldy Ferenc: *A magyar irodalom legújabb koráról (1772–1872).* In: Toldy 1878. 169–189.
11. Czigány 1984. 23–24., 35., 123., 142., 157., 178., 180., 242., 393., 362.
12. Szörényi László: *„A szent hazának képe". Őstörténet és epika Zrínyitől Krúdyig.* In: Szörényi 1989. 208.
13. Lásd például Lemouton Emilia: *Előfizetési felhívás Shakespeare összes színműveire.* In: Maller – Ruttkay 1984. 137.
14. Berkesi András: *„Számomra az írás nem játék..."* Tekintet, 1989. 1. sz. 47.
15. Németh G. 1976. 274–275.
16. Foucault, Michel: *Nietzsche, Genealogy, History.* In: Foucault 1984. 82. Vö. Mahon 1992. 101–183.
17. Dávidházi 1989. 243–257.; 261–263.

III. Tudománytörténeti változatok: a tudós felhatalmazása és lehetőségei

A hatalom szétosztása

Klasszikus, modern és posztmodern a szövegkritikában

Helikon, 1989. 3–4.sz. 328–343.

1. Böckh 1877. 1–33.
2. Greg, Walter Wilson: *Bibliography – An Apologia.* In: Greg 1966. 250.
3. Bowers, Fredson: *Textual Criticism.* In: Thorpe 1963. 24.
4. McGann 1985. IX., 182.
5. Hassan 1987. 85., 235–256.
6. Az idevágó legfontosabb írásokat együtt l. Newton-De Molina 1976.
7. Vö.: Medvetánc, 1987. 2. sz. 217–263.; Helikon, 1987. 1–3. sz.
8. A tiszteletre méltó kivételek egyikét l. Stoll 1987. 51.
9. Vö.: Szörényi 1984. 2. sz. 14–22.; 3. sz. 20–21.: 4. sz. 18–20.; 6. sz. 16–24.
10. Vö.: Timpanaro 1971.; Kenney 1974. 102–112.
11. Vö.: Patterson 1985. In: McGann 1985. 82–84.
12. Greg, Walter Wilson: *The Rationale of Copy-Text.* In: Greg 1966. 374–375.
13. Kenney 1974. 138–140.
14. Greg, Walter Wilson: *The Rationale of Copy-Text.* In: Greg 1966. 374.
15. Vö.: Kenney 1974. 103.
16. Wilamowitz-Moellendorff 1959. 61.
17. Wilamowitz-Moellendorff 1959. 59.
18. Az eddig idézetteken kívül l. még a következő fontos tanulmányait: *What is Bibliography?* (1914); *The Present Position of Bibliography.* (1930). In: Greg 1966. 75–88.: 207–225.
19. Greg 1966. 374–391.
20. Pizer 1985. In: McGann 1985. 147.

21. McGann 1985. 147.
22. Lásd erről McGann 1983. 55–63.
23. Joyce 1984. III. 1901.
24. Joyce 1984. 1903.
25. Lásd e vitát: The New York Review of Books, 1988. június 30.; augusztus 18.; szeptember 29.; október 27.; december 8.; Times Literary Supplement, 1988. július 1.; július 22.; augusztus 12.; augusztus 19.; szeptember 2–8.
26. Gabler 1984. 325.
27. Vö.: Joyce 1984. III. 1908–1911.
28. McGann 1985a. 299., 301.
29. McGann 1985a. 291–293., 299. Vö.: Thorpe 1972. 171–173.
30. Joyce 1984. III. 1903.
31. Toynbee 1946–1957. I. 39.; II. 307–315., 319–320.; Hassan 1987. 89.; Abádi Nagy 1987. 8–9.
32. Housman 1921. In: Gottesman – Bennett 1970. 16.
33. McGann 1985a. 292.
34. Hassan 1987. 91–92.
35. Bentley 1842. 503. Vö.: Kenney 1974. 100.
36. Böckh 1877. 15.
37. McGann 1983. 41.; Hassan 1987. 56–57.
38. Heisenberg 1967. 45–48.
39. Lyotard 1985. 53–60.

Egy tudomány önarcképe
A textológia kis tükre Stoll Béla könyvében

ItK, 1989. 1–2. sz. 183–188.

„Multaddal valamit kezdeni"
A tudós hűsége mint hermeneutikai probléma

Literatura, 1990. 4. sz. 397–404.

1. Böckh 1877. 1–33., 77., 170.
2. Böckh 1877. 16–18.
3. Lukácsy Sándor: *Kölcsey Mohácsa.* In: Csorba 1988. 59.
4. Kölcsey Ferenc: *Mohács.* In: Kölcsey 1951. II. 7., 15.

Oltványi Ambrus példája

It, 1989. 2. sz. 319–323. – Elhangzott az Oltványi-díj átadásán, az Egyetemi Könyvtárban 1987. november 13-án.

Egy szelíd filológus észrevétlen hősiessége
In memoriam Kiss József,
1923. VIII. 17. – 1992. V. 13.

Holmi, 1993. 11. sz. 1578–1589. – Bár nem tartozik jelen könyvhöz, mégsem hallgathatom el az emlékbeszéd egy részletének viharos utóéletét: *1.* Lukácsy Sándor: *A hazudni büszke író. Válogatott tanulmányok.* Bp. 1995. 361. *2.* Szajbély Mihály: *A hazudni büszke író.* Holmi, 1996. 6. sz. 917–922. *3.* Dávidházi Péter: *Gyanútlanul a hatalom csapdájában. Filológiai látlelet egy ellenzéki mítoszról.* Holmi, 1996. 7. sz. 1072–1083. *4.* Lukácsy Sándor: *Válasz helyett.* Holmi, 1996. 8. sz. 1232. *5.* Dávidházi Péter: *Bocsánatkérés.* Holmi, 1996. 9. sz. 1372.

A magyar anglisztika és új követe
Visszatekintés Takács Ferenc Eliot-könyve alkalmából

BUKSZ, 1990. 4. sz. 477–484.

1. Sőtér István: *Szenczi Miklós*. In: Szenczi 1989. 7.
2. Russell 1934. 227.; Russell 1957. 16.
3. Bloom – de Man – Derrida – Hartman – Miller 1979. VII–IX.
4. Takács 1988. 14.
5. Takács 1988. 57–58.
6. Takács 1988. 76–78.
7. Derrida 1979. 34–37.
8. Takács 1978. rendre: 15., 59., 84., 91., 99.
9. Vesd össze az angol változat (1989) 7., 11., 29. és 33. oldalait a magyar változat (1978) 7., 11., 23. és 25. oldalaival.

Egy tudományos intézmény jelképes kisajátításai
Az animal symbolicum *nyomai a Folger Shakespeare Könyvtárban*

Látó, 1994. 3. sz. 145–153. – Elhangzott a Petőfi Irodalmi Múzeum és a Kultusztörténeti Kutató Csoport *Tárgyak és ereklyék, tények és legendák* című közös konferenciáján a Petőfi Irodalmi Múzeumban, 1990. november 5-én.

1. Bristol 1990. 72–73., 78–90.
2. Slade, William: *The significance of the Folger Shakespeare Memorial: an essay towards an interpretation.* In: *Henry Clay Folger.* New Haven 1931. 41–42. Vö. Bristol 1990. 76–77.
3. Kane 1976. 11.
4. Kane 1976. 4.
5. Megoszlanak a vélemények arra nézve, csakugyan felolvasta-e Emerson ezt a beszédet. Vö. Emerson 1904. 445–453; 633.
6. Henry Clay Folger levele Horace Howard Furnesshez, 1892. szeptember 29. Idézi Bristol 1990. 218.

7. Henry Clay Folger levele Herbert Putnamhoz, 1928. január 19-én; Putnam válasza Folgernek január 22-én. A Folger Shakespeare Memorial Library birtokában lévő kiadatlan levelezésből. Idézi Bristol 1990. 74–75. A válaszlevél keltezése Bristol jegyzete szerint (218.) január 2-a, ez nyilván téves.
8. Bristol 1990. 78–90.
9. Levine 1988. 11–81.
10. Bristol 1990. 84.
11. Greene 1989. 20.

IV. Módszertani változatok: írás és szerkesztés műhelyproblémái

A kritika iskolázottsága

Holmi, 1994. 3. sz. 444–453.

Kié a (megszerkesztett) beszélgetés?
A Pilinszky-interjúk jogi és irodalomelméleti problémái

In: *„Merre, hogyan?" Tanulmányok Pilinszky Jánosról.* Szerk. Tasi József. Bp. 1997. 185–202. – Rövidítve elhangzott a Petőfi Irodalmi Múzeum *„Merre, hogyan?"* című Pilinszky-konferenciáján, 1996. november 28-án.

1. Idetartozik a művészettörténeti „attribucionizmus", a műveket nagyobb nevű szerzőnek tulajdonító igyekezet; vö. Radnóti 1995. 76–79.
2. Az információ Veres András nyilvános hozzászólásában hangzott el a Petőfi Irodalmi Múzeum Pilinszky-konferenciáján, előadásom után, 1996. november 28-án; szíves adatközlését ezúton köszönöm.
3. Pilinszky 1994. 231.

4. Pilinszky 1994. 164.; Platónról mint eszményképei egyikéről l. még uo. 66.
5. Hafner Zoltán: *Utószó.* Pilinszky 1994. 267–268.
6. Pilinszky 1983. 7.
7. Toldy 1840. 5., 12.
8. Vö. Ploman – Hamilton 1980.
9. Bloom 1973.
10. Magyar Hírlap, 1991. november 27. Vö. Pilinszky 1994. 289.
11. Lásd az 1969. évi III. törvény (1994. február 28-i állapot) szövegét a végrehajtásról 9/1969. (XII. 29.) MM rendelettel egységes szerkezetben. Szjt 1969/1994. 360–369.
12. Szjt 1969/1994. 360–361.
13. A Szerzői Jogvédő Hivatal Jogi Osztályának 1995. július 14-én kelt Jg/1510/37/95/cs ügyszámú állásfoglalását a Petőfi Irodalmi Múzeum Hangtárának archívumából Maróti István bocsátotta rendelkezésemre; szívességét ezúton köszönöm.
14. Uo. 2–3.
15. Uo. 2.
16. Vö. (1690-ből) Locke 1964. 133–146. (Az *Of Property* című fejezet.) A szerzői jog történetére gyakorolt hatásáról l. Ploman – Hamilton 1980. 13., 17.
17. Hafner Zoltán: *Utószó.* Pilinszky 1994. 267–268.
18. Lásd erről Cs. Szabó 1977. 207.
19. Hafner Zoltán: *Utószó.* Pilinszky 1994. 267.
20. Legalábbis erre vall, hogy lejegyzése alapjául a 29-ei hangfelvételt nevezi meg. Pilinszky 1994. 111., 279.
21. Vö. Cs. Szabó 1977. 207.
22. Cs. Szabó 1977. 9–10.
23. Cs. Szabó 1977. 208.
24. Arisztotelész 1974. 43., 65., illetve 23., 32., 34., 62. Vö. Barthes 1966. 14–15.
25. Arany János: *Naiv eposzunk.* Arany 1962. 270., 272–273.
26. Wilt Pál nyilatkozata in: Bogyay é. n. 89–90. Vö. Wiener Pál emlékezésével, uo. 120., 123.

27. Lásd Wiener Pál emlékezését, melyben Kocsis Zoltán szavait idézi. In: Bogyay é. n. 120., 123.
28. Maár Gyula in: Bogyay é. n. 113.
29. Wiener Pál in: Bogyay é. n. 120.
30. Vujicsics D. Sztoján in: Bogyay é. n. 62.
31. Domokos Mátyás in: Bogyay é. n. 50.
32. Törőcsik Mari in: Bogyay é. n. 113. L. még Domokos Mátyás uo. 54., Wiener Pál uo. 120.
33. Domokos in: Bogyay é. n. 53–54.
34. Lator in: Bogyay é. n. 34.
35. Nemes Nagy Ágnes in: Bogyay é. n. 22.
36. Görgey Gábor in: Bogyay é. n. 95., 97.
37. Nemes Nagy Ágnes in: Bogyay é. n. 20–22.
38. Nemes Nagy Ágnes in: Bogyay é. n. 22–23., vö. erről Maár Gyula és Törőcsik Mari ellenvéleményét uo. 111–114.
39. Sediánszky János in: Bogyay é. n. 73.
40. Reisinger János in: Pilinszky 1983. 243.
41. Liptay 1983. 7.
42. Pilinszky 1995. 100.
43. *Adyról.* Pilinszky 1994. 28–32. (Pilinszky és Vezér Erzsébet vitájába futólag Parancs János és Szekeres László is bekapcsolódik, a két szemben álló vélemény azonban addigra már kirajzolódott, s különbségük végig megmarad.)
44. Liptay 1983. 7.
45. Pilinszky 1996. 120.
46. *Csönd és szemlélődés.* Pilinszky 1994. 164.
47. Radnóti 1988. 343.
48. *Megmentett hangszalagok.* Pilinszky 1994. 40.
49. *„Haza akartam, hazajutni végül".* Pilinszky 1994. 253.
50. *A világ peremén.* Pilinszky 1994. 77–79.
51. *„Eljuthatunk a derűig".* Pilinszky 1994. 206.
52. *„Költő, sakk-matt helyzetben".* Pilinszky 1994. 82.
53. *Kedves lemezeim.* Pilinszky 1994. 114.
54. *„Eljuthatunk a derűig".* Pilinszky 1994. 208., 210.
55. Pilinszky 1994. 25., 170., 195–196.

56. *Mit jelent önnek a színház?* Pilinszky 1994. 151.; *Az univerzum polgára. Uo.* 224.
57. Földényi 1984.
58. *Megmentett hangszalagok.* Pilinszky 1994. 42–43.
59. Vö. Földényi 1984.
60. *Megmentett hangszalagok.* Pilinszky 1994. 60–61. *„Költő, sakk-matt helyzetben". Uo.* 95–96.
61. *Adyról.* Pilinszky 1994. 30., 32.; *„Költő, sakk-matt helyzetben". Uo.* 93–4.
62. Vö. Németh G. 1972. A Baudelaire-problémára reagált Sőtér 1974.
63. Adyról l. Pilinszky 1994. 28–2., 46., 64., 70., 73., 160–162., 201., 227., 240., 254–255.
64. Pilinszky 1993. II. 349.
65. Vö. Pilinszky 1994. 227., 255.
66. Mravik Lászlót idézi Radnóti 1995. 78.

Hányatott múlt az utószerkesztés révében

Sorsértelmezés Kertész Imre Gályanapló*jában*

Holmi, 1993. 7. sz. 1017–1021.

Ég és föld a kritikában

Alföld, 1994. 2. sz. 53–57. – Elhangzott *A kritika ma* című konferencián, a Debreceni Irodalmi Napok keretében, 1993. november 19-én.

Bibliográfia

(A jegyzetekben rövidített tételek jegyzéke)

Abádi Nagy 1987 — Abádi Nagy Zoltán: *A posztmodern regény Amerikában.* Helikon, 1987. 1–3. sz.

Abrams 1958 — Abrams, M. H.: *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition.* New York 1958.

Ábrányi 1847 — Ábrányi Emil: *Drámairodalmunk 's a' szinbiráló választmány.* Életképek, 1847. I.

Ady 1954 — *Ady Endre válogatott cikkei és tanulmányai.* S. a. r. Földessy Gyula. Bp. 1954.

Ady L. 1923 — Ady Lajos: *Ady Endre.* Bp. 1923.

Andics 1975 — Andics Erzsébet: *Metternich és Magyarország.* Bp. 1975.

Anonymus 1977 — Anonymus: *Gesta Hungarorum.* Ford. és jegyz. Pais Dezső. Bp. 1977.

Arany 1888–1889 — *Arany János levelezése író-barátaival.* I–II. (*Arany János hátrahagyott iratai és levelezése.* 3–4.) Bp. 1888–1889.

Arany 1961 — *Arany János összes művei.* Szerk. Keresztury Dezső. VII. Drámafordítások I. S. a. r. Ruttkay Kálmán. Bp. 1961.

Arany 1962 — *Arany János összes művei.* Szerk. Keresztury Dezső. X. *Prózai művek 1.* Szerk. Keresztury Mária. Bp. 1962.

Arany 1963 — *Arany János összes művei.* Szerk. Keresztury Dezső. XII. *Prózai művek 3. Glosszák. Szerkesztői meg-*

jegyzések. *Előfizetési felhívások.* S. a. r. Németh G. Béla. Bp. 1963.

Arany 1966 — *Arany János összes művei.* Szerk. Keresztury Dezső. XIII. kötet. *Hivatali iratok 1. Nagyszalonta – Nagykőrös – Budapest (1831–65).* S. a. r. Dánielisz Endre, Tőrös László, Gergely Pál. Bp. 1966.

Arany 1968 — *Arany János összes művei.* Szerk. Keresztury Dezső. XI. *Prózai művek 2. 1860–1882.* S. a. r. Németh G. Béla. Bp. 1968.

Arany 1982 — *Arany János leveleskönyve.* Vál., szerk., bev. Sáfrán Györgyi. Bp. 1982.

Arisztotelész 1974 — Arisztotelész: *Poétika.* Ford. Sarkady János. Bp. 1974.

Bajza – Toldy 1969 — *Bajza József és Toldy Ferenc levelezése.* S. a. r. Oltványi Ambrus. Bp. 1969.

Barta 1961 — Barta István: *Ki írta Kölcsey „Wesselényi védelme" című munkáját?* Századok, 1961. 720–728.

Barta 1962 — Barta István: *Zárószó a vitához.* Századok, 1962. 841

Barthes 1966 — Barthes, Roland: *Critique et vérité.* Paris 1966.

Bauer 1981 — Bauer, Johannes B.: *Encyclopedia of Biblical Theology: The Complete Sacramentum Verbi.* New York 1981.

Benkő 1976 — A *Magyar Nyelv Történeti–Etimológiai Szótára.* III. Főszerk. Benkő Loránd. Bp. 1976.

Bentley 1842 — *The Correspondence of Richard Bentley.* Szerk. C. Wordsworth. 1842.

Bessenyei Gy. 1953 — *Bessenyei György válogatott művei.* S. a. r. Szauder József. Bp. 1953.

Bessenyei Gy. 1983 — Bessenyei György: *A Holmi.* Bp. 1983.

Bessenyei Gy. 1991a — Bessenyei György Összes Művei. Szerk. Bíró Ferenc, Kókay György, Tarnai Andor. *Idegen nyelvű munkák és fordítások 1773–1781.* S. a. r. Kókay György. Bp. 1991.

Bessenyei Gy. 1991b — Bessenyei György Összes Művei. Szerk. Bíró Ferenc, Kókay György, Tarnai Andor. *Költemények. Kisebb költemények, Az embernek próbája, Az Ember.* S. a. r. Gergye László. Bp. 1991.

Bibó 1986 — Bibó István: *Válogatott tanulmányok.* I–III. Vál. Huszár Tibor. S. a. r. Vida István, Nagy Endre. Bp. 1986.

Bíró 1976 — Bíró Ferenc: *A fiatal Bessenyei és íróbarátai.* Bp. 1976.

Bíró 1994 — Bíró Ferenc: *A felvilágosodás korának magyar irodalma.* Bp. 1994.

Bíró – Bucsay – Tóth – Varga 1949 — Bíró Sándor – Bucsay Mihály – Tóth Endre – Varga Zoltán: *A magyar református egyház története.* Bp. 1949.

Bloom 1973 — Bloom, Harold: *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry.* London, Oxford, New York 1973.

Bloom – de Man – Derrida – Hartman – Miller 1979 — Bloom, Harold – de Man, Paul – Derrida, Jacques – Hartman, Geoffrey H. – Miller, J. Hillis: *Deconstruction and Criticism.* London, Henley 1979.

Bogyay é. n. — *In memoriam Pilinszky.* Szerk. és az interjúkat készítette Bogyay Katalin. Bp. é. n.

Bolyai 1819 — [Bolyai Farkas:] *Pope' proba-tétele az emberről. Ánglusból fordítva. Más poétákkal való toldalékkal.* Marosvásárhely: a Református Kollégyom' betűivel Fiedler Gottfried, 1819.

Bowers 1964 — Bowers, Fredson: *Bibliography and Textual Criticism.* Oxford 1964.

Böckh 1877 — Böckh, August: *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften.* Kiad. Ernst Bratuschek. Leipzig 1877.

Bristol 1990 — Bristol, Michael D.: *Shakespeare's America, America's Shakespeare.* London, New York 1990.

Bronson – O'Meara 1986 *Selections from Johnson on Shakespeare.* Szerk. Bertrand H. Bronson és Jean M. O'Meara. New Haven és London. Yale University Press 1986.

Budina 1978 Budina Sámuel históriája magyarul és latinul Szigetvár 1566. évi ostromáról. Ford. és jegyz. Molnár Imre. A Szigetvári Várbaráti Kör kiadványai. 6. sz. 1978.

Cushing 1962 Cushing, G. F.: *Problems of Hungarian Literary Criticism.* Slavonic and East European Review, 1962. június

Czigány 1984 Czigány, Lóránt: *The Oxford History of Hungarian Literature From the Earliest Times to the Present.* Oxford 1984.

Czigány 1990 Czigány Lóránt: *Nézz vissza haraggal! Államosított irodalom Magyarországon 1946–1988.* Bp. 1990.

Csengery 1877 Csengery Antal: *Deák Ferencz emlékezete.* Bp. 1877.

Csetri 1990 Csetri Lajos: *Egység vagy különbözőség? Nyelv és irodalomszemlélet a magyar irodalmi nyelvújítás korszakában.* Bp. 1990.

Csorba 1988 *Kölcsey Társaság Társasági Füzetek 1.* Szerk. Csorba Sándor. Fehérgyarmat 1988.

Csorba – Nyakas 1993 Csorba Sándor – Nyakas Miklós: *A Kölcsey-család genealógiája és címere.* Fehérgyarmat 1993.

Cs. Szabó 1977 Cs. Szabó László: *Két tükör közt. Beszélgetések.* Basel 1977.

Csurka 1991 Csurka István: *Új magyar önépítés. Politikai írások és előadások.* Bp. 1991.

Dávidházi 1984 Dávidházi Péter: *Kritikatörténet és filológia.* ItK, 1984. 4. sz.

Dávidházi 1989 Dávidházi Péter: *„Isten másodszülöttje". A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza.* Bp. 1989.

Dávidházi 1994 Dávidházi Péter: *Hunyt mesterünk. Arany János kritikusi öröksége.* 2. jav. kiad. Bp. 1994.

Deák Á. 1996 Deák Ágnes: *„Az abszolutizmus vas vesszője alatt". Erdély magyar szemmel 1850–51-ben.* Holmi, 1996. 5. sz.

Deák 1890 *Deák Ferencz emlékezete. Levelek 1822–1875.* Bp. 1890.

Deák 1903 *Deák Ferenc beszédei.* S. a. r. Kónyi Manó. I–VI. Bp. 1903.

Debreczeni 1990 Debreczeni Attila: *„Sem több, sem kevesebb, csak ember lehetek" (Pope Essay on Man-je Csokonai világkép-szintézisében).* It, 1990. 2–4. sz.

Derrida 1979 Derrida, Jacques: *Spurs: Nietzsche's Styles. Éperons: Les Styles de Nietzsche.* Chicago, London 1979.

Doctorow 1983 Doctorow, E. L.: *Essays and Conversations.* Szerk. Richard Trenner. Princeton 1983.

Emerson 1904 *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson.* XI. *Miscellanies.* Boston, New York 1904.

England 1964 England, M. W.: *Garrick's Jubilee.* H. n. Ohio State University Press 1964.

Eötvös 1845 Eötvös József: *A falu jegyzője.* Pest 1845.

Eötvös 1976 Eötvös József: *Levelek.* Szerk. Oltványi Ambrus. Bp.1976.

Eötvös 1977 Eötvös József: *Vallomások és gondolatok.* Szerk. Bényei Miklós. Bp. 1977.

Eötvös – Szalay 1967 *Eötvös József levelei Szalay Lászlóhoz.* Szerk: Nizsalovszky Endre és Lukácsy Sándor. Bp. 1967.

Erdélyi 1863 *Erdélyi János kisebb prózái.* I–II. Sárospatak 1863.

Erdélyi 1986 *Erdélyi János válogatott művei.* S. a. r. T. Erdélyi Ilona. Bp. 1986.

Erdélyi 1960–1962 *Erdélyi János levelezése.* I–II. S. a. r. és jegyz. T. Erdélyi Ilona. Bp. 1960., 1962.

Esterházy 1984 Esterházy Péter: *Kis Magyar Pornográfia – bevezetés a szépirodalomba –.* Bp. 1984.

Esterházy 1988 Esterházy Péter: *A kitömött hattyú – írások –.* Bp. 1988.

Esterházy 1991 — Esterházy Péter: *A halacska csodálatos élete.* Bp. 1991.

Esterházy 1991a — Esterházy Péter: *Nőt akarok! nőt akarok! – hazaszeretet kezdőknek –.* Élet és irodalom, 1991. október 4.

Fábri 1992 — Fábri Anna: *„...Újra érez, újra él e hon" (A Kazinczy-ünnep)* Műhely, 1992. 6. sz.

Fábri – Steinert 1978 — *A Hét. Politikai és irodalmi szemle. 1890–1899, 1900–1907.* Válogatás. I–II. Szerk. Fábri Anna és Steinert Ágota. Bp. 1978.

Farkas 1943 — Farkas Gyula: *A magyar szellem felszabadulása. Irodalomtörténetírásunk fejlődésrajza.* [Bp. 1943.]

Ferenczi 1904 — Ferenczi Zoltán: *Deák élete.* I–III. Bp. 1904.

Ferenczi 1915 — Ferenczi Zoltán: *Bessenyi Sándor Milton-fordítása.* ItK, 1915. 129–138.

Fiáth 1878 — B. Fiáth Ferencz: *Életem és élményeim.* I–II. Bp. 1878.

Figgis 1965 — Figgis, John Neville: *The Divine Right of Kings.* New York, Evanston, London 1965.

Foucault 1980 — Foucault, Michel: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977.* Szerk. Gordon, Colin. New York 1980.

Foucault 1984 — *The Foucault Reader.* Szerk. Rabinow, Paul. New York 1984.

Földényi 1984 — Földényi F. László: *Félbeszakított gondolatok.* Élet és irodalom, 1984. március 2.

Frazer 1921 — *Apollodorus: the Library.* I–II. Szerk. és ford. J. G. Frazer. London és New York 1921.

Fried 1979 — Fried István: *Kölcsey Ferenc ismeretlen versei. Adalékok a lírikus Kölcsey jobb megértéséhez.* Szabolcs-Szatmári Szemle, 1979. 4. sz.

Frye 1972 — Frye, Northrop: *The Archetypes of Literature.* In *20th Century Literary Criticism: A Reader.* Ed. David Lodge. London 1972.

Frye 1978 — Frye, Northrop: *On Culture and Literature: A Collection of Review Essays.* Szerk. Robert D. Denham. Chicago és London 1978.

Frye 1982 — Frye, Northrop: *The Great Code: The Bible and Literature.* London, Melbourne, Henley 1982.

Frye 1986 — *Northrop Frye on Shakespeare.* Szerk. Robert Sandler. New Haven és London 1986.

Gabler 1984 — Gabler, Hans Walter: *The Synchrony and Diachrony of Texts: Practice and Theory of the Critical Edition of James Joyce's Ulysses.* Text 1. sz. (1981., megj. 1984-ben)

Garber 1988 — *Romantic Irony.* Szerk: Frederick Garber. Bp. 1988.

Gillet 1980 — Gillet, Jean, *Le Paradis perdu dans la littérature française. De Voltaire à Chateaubriand.* Lille 1980.

Girard 1982 — Girard, René: *Le Bouc émissaire.* H. n. (Éditions Grasset & Fasquelle.) 1982.

Gottesman – Bennett 1970 — *Art and Error: Modern Textual Editing.* Szerk. Ronald Gottesman – Scott Bennett. Bloomington, London 1970.

Greene 1989 — Greene, Karen L.: *Folger Fellows Handbook.* (Sokszorosított füzet.) Washington 1989.

Greg 1966 — Greg, Walter Wilson: *Collected Papers.* Szerk. J. C. Maxwel. Oxford, 1966.

Gyulai 1902 — Gyulai Pál: *Emlékbeszédek.* I–II. Bp. 1902.

Gyulai 1908 — Gyulai Pál: *Kritikai dolgozatok 1854–1861.* Bp. 1908.

Gyulai 1927 — *Gyulai Pál kritikai dolgozatainak újabb gyűjteménye 1850–1904.* Bp. 1927.

Gyulai 1956 — *Gyulai Pál válogatott művei.* I–II. Szerk. Hermann István. Bp. 1956.

Gyulai 1961 — *Gyulai Pál levelezése 1843-től 1867-ig.* S. a. r. Somogyi Sándor. Bp. 1961.

Gyulai 1961a — Gyulai Pál: *Bírálatok, Cikkek, Tanulmányok.* S. a. r. Bisztray Gyula és Komlós Aladár. Bp. 1961.

Halász 1911 — Halász Imre: *Egy letűnt nemzedék. Emlékezések a magyar állam kialakulásának újabb korszakából.* Bp. 1911.

Halász G. 1959 — *Halász Gábor válogatott írásai.* Szerk. Véber Károly. Bp. 1959.

Halász G. 1977 — *Halász Gábor válogatott írásai.* Bp. 1977.

Harari 1980 — *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism.* Szerk. Josué V. Harari. London 1980.

Hassan 1987 — Hassan, Ihab: *The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture.* H. n. Ohio State University Press 1987.

Heisenberg 1967 — Heisenberg, Werner: *Válogatott tanulmányok.* Bp. 1967.

Horváth 1956 — Horváth János: *Tanulmányok.* Bp. 1956.

Horváth 1976 — Horváth János: *A magyar irodalom fejlődéstörténete.* Bp. 1976.

Horváth K. 1985 — Horváth Károly: *A Hymnus és a Vanitatum vanitas. Kölcsey pályafordulója.* Literatura, 1985. 1–2. sz.

Housman 1921 — Housman, Alfred Edward: *The Application of Thought to Textual Criticism.* (1921) In: Gottesman – Bennett 1970.

Illyés 1989 — Illyés Gyula: *Naplójegyzetek 1961–1972.* Vál., szerk., s. a. r. Illyés Gyuláné. Bp. 1989.

Illyés é.n. — Illyés Gyula: *Magyarok. Naplójegyzetek.* I–II. 3. kiad. Bp. é. n.

Ingarden 1977 — Ingarden, Roman: *Az irodalmi műalkotás.* Ford. Bonyhai Gábor. Bp. 1977.

Irving 1985 — *Washington Irving's Sketch Book.* New York 1985.

Istvánffy 1758 — Isthuanffi, Nicolai: *Historia regni Hungariae...* Viennae 1758.

Istvánffy 1962 — Istvánffy Miklós: *A magyarok történetéből.* Ford. Juhász László. Vál. és bev. Székely György. Bp. 1962.

Johnson 1783 — Johnson, Samuel: *The Lives of the Most Eminent English Poets.* Revised edition. London 1783.

Jones 1971 — *English Critical Essays: Nineteenth Century.* Szerk. Edmund D. Jones. London, Oxford, New York 1971.

Joyce 1984 — Joyce, James: *Ulysses: A Critical and Synoptic Edition* I–III. Kiad. Gabler, Hans Walter – Steppe, Wolfhard – Melchior, Claus. New York, London 1984.

Juhász 1985 — *Tudományos Gyűjtemény (1817–1841).* I–II. Szerk. Juhász István. Bp. 1985.

Julow 1975 — Julow Viktor: *Árkádia körül.* Bp. 1975.

Kane 1976 — Kane, Betty Ann: *The Widening Circle: The Story of the Folger Shakespeare Library and Its Collection.* Washington, D.C. 1976.

Kalla 1994 — *Tények és legendák, tárgyak és ereklyék.* Szerk: Kalla Zsuzsa. A Petőfi Irodalmi Múzeum Könyvei 1. Bp. [1994.]

Kardos 1974 — *Alaklélektan.* Vál., bev. Kardos Lajos. Ford. V. Binét Ágnes, Czigler István, Pléh Csaba, Vándor Ferenc, Várkonyi Zsuzsa. Bp. 1974.

Kazinczy 1859 — *Kazinczy Ferenc évszázados örömemléke Eperjesen, november 1. 1859. esztendőben.* Sárospatak 1859.

Kazinczy 1860 — *Kazinczy-emlény. A Miskolczon 1859. Octob. 27-én tartott Kazinczy-ünnepély rajza.* Miskolcz 1860.

Kazinczy 1890–1911 — *Kazinczy Ferenc levelezése.* I–XXI. Kiad. Váczy János. Bp. 1890–1911.

Kazinczy 1931 — *A Magyar Tudományos Akadémia ünnepi ülése Kazinczy Ferenc halálának századik évfordulója alkalmából 1931. október 18-án.* Bp. 1931.

Kemény 1982 — Kemény Zsigmond: *Változatok a történelemre.* Szerk. Tóth Gyula. Bp. 1982.

Kempelen 1860 — Kempelen Győző: *Kazinczy ünnep Magyarországon 1859-ben.* Szeged 1860.

Kenney 1974 Kenney, E. J.: *The Classical Text: Aspects of Editing in the Age of the Printed Book.* Berkeley, Los Angeles, London 1974.

Keresztesné 1996 Keresztesné Várhelyi Heléna: *A Himnusz költőjének istenképe.* Távlatok, 1996. 3–4. sz.

Kermode 1960 *The Living Milton.* Szerk. Frank Kermode. London 1960.

Kéry 1984 Kéry László: *Utószó.* William Shakespeare: *Hamlet, dán királyfi.* Ford. Arany János. Bp. 1984.

Király 1987 Király István: *Kultúra és politika.* Bp. 1987.

Klaniczay 1991 Klaniczay Gábor: *Foucault és büntetése.* BUKSZ, 1991. 1. sz.

Klauck 1991 Klauck, Hans-Josef: *Der erste Johannesbrief.* Zürich, Braunschweig, Neukirchen-Vluyn. 1991.

Korompay 1973 Korompay János: *Horváth János (1878–1961).* A debreceni Fazekas Mihály Gimnázium Értesítője az 1972–73-as centenáriumi tanévről. Szerk. Nábrádi Mihály. Bp. 1973.

Kosztolányi 1993 *Kosztolányi Dezső összes versei.* S. a. r. Réz Pál. Bp. 1993.

Kovács – Katus 1979 *Magyarország története 1848–1890.* I–II. Szerk. Kovács Endre, Katus László. Bp. 1979.

Kölcsey 1951 *Kölcsey Ferenc válogatott művei.* I–II. S. a. r. Szauder József, ill. Barta János. Bp. 1951.

Kölcsey 1960 *Kölcsey Ferenc összes művei.* I–III. S. a. r. Szauder Józsefné és Szauder József. Bp. 1960.

Kölcsey 1990 *Kölcsey Ferenc levelezése. Válogatás.* S. a. r. Szabó G. Zoltán. Bp. 1990.

Kulin 1986 Kulin Ferenc: *Közelítések a reformkorhoz. Tanulmányok.* Bp. 1986.

Kulin – Margócsy 1990 *Klasszika és romantika között.* Szerk. Kulin Ferenc és Margócsy István. Bp. 1990.

Lauka 1879 Lauka Gusztáv: *A múltról a jelennek. Emlékjegyzetek.* Bp. [1879.]

Lengyel 1989 *Lengyel József noteszeiből 1955 – 1975.* Vál., s. a. r., előszó Major Ottó. Bp. 1989.

Levendel 1986 Levendel László: *Egy ország gyógyítása.* Liget, 1986. 1. sz.

Levine 1988 Levine, Lawrence W.: *Highbrow / Lowbrow: The Emergence of Cultural Hierarchy in America.* Cambridge (Massachusetts), London 1988.

Liptay 1983 Liptay Katalin: *Mindig van remény a párbeszédre.* Könyvvilág, 1983. XXVIII. évf. 1983. 12. sz.

Locke 1964 Locke, John: *Two Treatises of Government.* Szerk. és bev. Thomas L. Cook. New York 1964.

Lucretius 1870 *Titus Lucretius Carus tankölteménye a természetről.* Ford., bev., jegyz. Fábián Gábor. Pest 1870.

Lucretius 1969 Lucretius: *De rerum natura. Szemelvények.* Szerk., bev., jegyz. Borzsák István. Bp. 1969.

Lukács 1955 Lukács Lajos: *Magyar függetlenségi és alkotmányos mozgalmak 1849–1867.* Bp. 1955.

Lukácsy 1990 Lukácsy Sándor: *A* Hymnus *koordinátái.* Holmi, 1990. 8. sz.

Lyotard 1985 Lyotard, Jean-François: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge.* Ford. Geoff Bennington és Brian Massumi. Minneapolis 1985.

Mahon 1992 Mahon, Michael: *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject.* Albany, NY. 1992..

Maller – Ruttkay 1984 *Magyar Shakespeare-tükör. Esszék, tanulmányok, kritikák.* Szerk. Maller Sándor és Ruttkay Kálmán. Bp. 1984.

Margócsy 1988 *Jöjjön el a te országod... Petőfi Sándor politikai utóéletének dokumentumaiból.* Szerk. Margócsy István. Bp. 1988.

Martinkó 1983 Martinkó András: *Értjük, vagy félreértjük a költő szavát?* Bp. 1983.

McGann 1983 McGann, Jerome J.: *A Critique of Modern Textual Criticism.* Chicago és London 1983.

McGann 1985 *Textual Criticism and Literary Interpretation.* Szerk. Jerome J. McGann. Chicago, London 1985.

McGann 1985a McGann, Jerome J.: *Ulysses as a Postmodern Text: The Gabler Edition.* Criticism 1985. 3. sz. XVIII. köt.

Metternich 1881 *Aus Metternich's Nachgelassenen Papieren.* IV. *(Autorisirte deutsche Original-Ausgabe.)* Kiad. Richard Metternich-Winneburg. Wien 1881.

Mezei – Kulin 1975 *Miért szép? A magyar líra Csokonaitól Petőfiig.* Szerk. Mezei Márta és Kulin Ferenc. Bp. 1975.

Milton 1742 *Le Paradis Perdu de Milton, poëme héroïque ... suivi du Paradis reconquis.* I–II. Ford. Dupré de Saint-Maur ill. P. Mareuil. Paris 1742.

Milton 1796 *Elvesztett Paraditsom Milton által.* (És *A' Visszanyert Paraditsom.*) I–II. Ford. Bessenyei Sándor. Kassa 1796.

Milton 1975 *Milton, az angol forradalom tükre. Válogatás prózai írásaiból.* Összeáll., előszó, jegyzetek Szenczi Miklós. Ford. Dávidházi Péter, Géher István, Szepessy Tibor, Vámosi Pál. Bp. 1975.

Milton 1978 *John Milton válogatott költői művei.* Ford. Jánosházy György, Jánosy István és mások. Utószó Szenczi Miklós. Jegyz. Jánosházy György, Szenczi Miklós, Várady Szabolcs. Bp. 1978.

Milton 1991 *The Oxford Authors: John Milton.* Szerk. Stephen Orgel és Jonathan Goldberg. Oxford és New York. 1991.

Milton 1993 John Milton, *Paradise Lost: An authoritative text, background and sources, criticism.* Szerk. Scott Elledge. New York, London. 2nd ed. 1993.

Molnár 1783 Molnár János: *Magyar Könyv–Ház.* (I–IV. szakasz.) Pozsony 1783.

Móra 1934 Móra Ferenc: *A csoda.* Magyar Hírlap 1934. május 6. Kötetben: Maller–Ruttkay 1984. 307–312.

MTTÉ. 1842 *A' Magyar Tudós Társaság' Évkönyvei.* 1830–1840. V. köt. Buda 1842.

Neumer 1991 Neumer Katalin: *Határutak. Ludwig Wittgenstein kései filozófiájáról.* Bp. 1991.

Newton- De Molina 1976 *On Literary Intention.* Szerk. David Newton-De Molina. Edinburgh 1976.

Nemes Nagy 1989 Nemes Nagy Ágnes: *Szó és szótlanság. Összegyűjtött esszék I.* Bp. 1989.

Németh 1969 Németh László: *Az én katedrám.* Tanulmányok. Bp. 1969.

Németh 1989 Németh László: *Sorskérdések.* S. a. r. Grezsa Ferenc. Bp. 1989.

Németh G. 1970 Németh G. Béla: *Mű és személyiség. Irodalmi tanulmányok.* Bp. 1970.

Németh G. 1972 *Az el nem ért bizonyosság. Elemzések Arany lírájának első szakaszából.* Szerk. Németh G. Béla. Bp. 1972.

Németh G. 1976 Németh G. Béla: *Létharc és nemzetiség. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok.* Bp. 1976.

Németh G. 1977 Németh G. Béla: *Otthonok és örökségek.* Budapest, 1977. 10. sz.

Németh G. 1985 Németh G. Béla: *Századutóról – századelőről. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok.* Bp. 1985.

Németh G. 1990 Németh G. Béla: *Valahogy így volt.* 2000, 1990. 6. sz.

Nineham 1983 Nineham, D. E.: *The Gospel of Saint Mark.* Harmondsworth 1983.

Nuttall 1984 Nuttall, A. D.: *Pope's „Essay on Man".* London 1984.

Oltványi 1994 Oltványi Ambrus: *A szellem szenvedélye. Tanulmányok, cikkek, bírálatok.* Bp. 1994.

Ottlik 1980 Ottlik Géza: *Próza.* Bp. 1980.

Őze 1991 Őze Sándor: *„Bűneiért bünteti Isten a magyar népet". Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján.* Bp. 1991.

Padányi 1974 — Padányi Klára: *Századvégi hitvédelem és felvilágosodás Louis Racine magyar fordításaiban.* In: Szauder–Tarnai 1974.

Pándi 1962 — Pándi Pál: *Petőfi. A költő útja 1844 végéig.* Bp. 1962.

Patterson 1985 — Patterson, Lee: *The Logic of Textual Criticism and the Way of Genius: The Kane–Donaldson* Piers Plowman *in Historical Perspective.* In: McGann 1985.

Pilinszky 1982 — Pilinszky János: *Szög és olaj.* Próza. S. a. r. Jelenits István. Bp. 1982.

Pilinszky 1983 — *Beszélgetések Pilinszky Jánossal.* Vál. és szerk. Török Endre. Bp. 1983.

Pilinszky 1993 — *Pilinszky János összegyűjtött művei. Tanulmányok, esszék, cikkek.* I–II. Szerk., mutatók és utószó Hafner Zoltán. Bp. 1993.

Pilinszky 1994 — *Pilinszky János összegyűjtött művei. Beszélgetések.* Szerk., jegyz., utószó Hafner Zoltán. Bp. 1994.

Pilinszky 1995 — *Pilinszky János összegyűjtött művei. Naplók, töredékek.* Szerk., jegyz., mutatók és utószó Hafner Zoltán. Bp. 1995.

Pilinszky 1996 — Pilinszky János: *Széppróza.* Szerk., jegyz., mutatók és utószó Hafner Zoltán. Bp. 1996.

Pizer 1985 — Pizer, Donald: *Self-Censorship and Textual Editing.* In: McGann 1985.

Platón 1984 — *Platón összes művei.* I–III. Ford. Devecseri Gábor, Faragó László, Kárpáty Csilla és mások. A szövegeket gondozta Falus Róbert. Bp. 1984.

Ploman – Hamilton 1980 — Ploman, Edward W. és Hamilton, L. Clark: *Copyright. Intellectual property in the information age.* London, Boston, Henley. 1980.

Podmaniczky 1887–1888 — Podmaniczky Frigyes: *Naplótöredékek 1824–1887.* I–IV. Bp. 1887–1888.

Pollák 1896 — Pollák Miksa: *A zsidók története Sopronban a legrégibb időktől a mai napig.* [Az IMIT kiadványai, 6.] Bp. 1896.

Pope 1963 — Pope, Alexander: *An Essay on Man. The Poems of Alexander Pope.* Szerk. John Butt. New Haven 1963.

Radnóti 1988 — Radnóti Sándor: *Mi az, hogy beszélgetés? Bírálatok.* Bp. 1988.

Radnóti 1995 — Radnóti Sándor: *Hamisítás.* Bp. 1995.

Richards 1976 — Richards, I. A.: *Principles of Literary Criticism.* London, Henley 1976.

Richards 1981 — Richards, I. A.: *The Philosophy of Rhetoric.* London, Oxford, New York. 1981.

Riedl 1982 — Riedl Frigyes: *Arany János.* Bp. 1982.

Russell 1934 — Russell, Bertrand: *Freedom and Organization 1814–1914.* London 1934.

Russell 1957 — Russell, Bertrand: *Understanding History and Other Essays.* New York 1957.

Rúzsás 1966 — *Szigetvári Emlékkönyv Szigetvár 1566. évi ostromának 400. évfordulójára.* Szerk. Rúzsás Lajos. Bp. 1966.

Salamon 1889 — Salamon Ferenc: *Irodalmi tanulmányok.* I–II. Bp. 1889.

Shawcross 1972 — *Milton 1732–1801: The Critical Heritage.* Ed. John T. Shawcross. London, Boston. 1972.

Somogyi 1981 — Somogyi Éva: *Abszolutizmus és kiegyezés 1849–1867.* Bp. 1981.

Sőtér 1967 — Sőtér István : *Eötvös József.* 2. kiad. 1967.

Sőtér 1974 — Sőtér István: *Elért és el nem ért bizonyosságok.* Literatura, 1974. 2. sz.

Sőtér 1981 — *A magyar kritika évszázadai.* I–III. Szerk.: Sőtér István. II. *Irányok. Romantika, népiesség, pozitivizmus.* Első kötet. Szerk. Fenyő István, Németh G. Béla, Sőtér István. Bp. 1981.

Stoll 1987 — Stoll Béla: *Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban.* Bp. 1987.

Szabó 1860 Szabó Richárd: *Kazinczy-album*. Pest 1860.

Szauder 1961 Szauder József: *Megjegyzések Barta István Kölcsey-tanulmányához*. It, 1961. 294–295.

Szauder 1970 Szauder József: *Az estve és az álom. Felvilágosodás és klasszicizmus*. Bp. 1970.

Szauder – Tarnai 1974 *Irodalom és felvilágosodás. Tanulmányok*. Szerk. Szauder József és Tarnai Andor. Bp. 1974.

Szárazberky 1985 Szárazberky Nagy József: *Kiszabadulásom, szerepem a Bach-korszak alatt*. In: *A föld megőszült. Emlékiratok, naplók az abszolutizmus (Bach) korából*. I–II. Szerk. Tóth Gyula. Bp. 1985.

Szegedy-Maszák. 1988 Szegedy-Maszák Mihály: *Romantic Irony in Nineteenth-Century Hungarian Literature*. In: Garber 1988.

Szekfű 1939 *Mi a magyar?* Szerk. Szekfű Gyula. Bp. 1939.

Szemere 1890 *Szemerei Szemere Pál munkái*. I–III. Szerk. Szvorényi József. Bp. 1890.

Szenci 1971 *Szenci Molnár Albert költői művei*. S. a. r. Stoll Béla. Bp. 1971. (Régi magyar költők tára. XVII. század. 6.)

Szenczi 1989 Szenczi Miklós: *Tanulmányok*. S. a. r. Géher István. Bp. 1989.

Szenczi – Szobotka – Katona 1972 Szenczi Miklós – Szobotka Tibor – Katona Anna: *Az angol irodalom története*. Bp. 1972.

Széchenyi 1925–1939 *Gróf Széchenyi István naplói*. I–VI. Szerk. és bev. Viszota Gyula. Bp. 1925–1939.

Széchy 1898 Széchy Károly: *Gróf Zrinyi Miklós (1620–1664)*. II. Bp. 1898.

Szigeti 1970 Szigeti Jenő: *Milton Elveszett paradicsom-a Magyarországon*. ItK, 1970. 205–213.

Szilágyi F. 1991 Szilágyi Ferenc: *Barátok Jean Jacques-ban s Apollóban. Az ismeretlen Bessenyei Sándor*. It, 1991. 2. sz.

Szilágyi M. 1990 Szilágyi Márton: *Eduárd király, angol király... (Arany János és Lisznyai Kálmán)*. Tekintet, 1990. 6. sz.

Szilágyi M. 1993 Szilágyi Márton: *Kritika és irodalomtörténet (avagy miért érdemes XIX. századi szövegeket olvasnunk)*. Alföld, 1993. 12. sz.

Szjt 1969/1994 *Hatályos jogszabályok gyűjteménye*. I. Szerk. Egriné dr Rónai Mária, dr Hársfalvi Rezsőné, dr Puskás Imre, dr Révész Péter, dr Zsuffa István. Bp. 1994.

Szőgyény-Marich 1913–1918 *Idősb Szőgyény-Marich László országbíró emlékiratai*. I–III. Bp. 1913–1918.

Szörényi 1984 Szörényi László: *Ars mutilandi Hungarica, azaz a csonkítás mestersége magyar módra*. Gondolatjel (Szeged), 1984. 2. sz. – 6. sz.

Szörényi 1989 Szörényi László: *„Multaddal valamit kezdeni". Tanulmányok*. Bp. 1989.

Takács 1978 Takács Ferenc: *T. S. Eliot a költői nyelvhasználatról*. Bp. 1978.

Takács 1988 Takács Ferenc: *A teremtő komolytalanság*. Könyvvilág, 1988. 5. sz.

Takács 1989 Takács Ferenc: *T. S. Eliot and the Language of Poetry*. Bp. 1989.

Tarnai 1959 Tarnai Andor: *A deákos klasszicizmus és a Milton-vita*. ItK, 1959.

Tate 1970 Tate, Allen: *Essays of Four Decades*. London 1970.

Taxner-Tóth 1987 Taxner-Tóth Ernő: *A fiatatal Vörösmarty barátainak levelezéséből*. Bp. 1987.

Taxner-Tóth 1992 Taxner-Tóth Ernő: *Kölcsey és a magyar világ*. Bp. 1992.

Taxner-Tóth – G. Merva 1990 *Remény s Emlékezet. Tanulmányok Kölcsey Ferencről*. Szerk. Taxner-Tóth Ernő és G. Merva Mária. Bp., Fehérgyarmat 1990.

Thorpe 1963 *The Aims and Methods of Scholarship in Modern Languages and Literatures*. Szerk. James Thorpe. New York 1963.

Thorpe 1972 Thorpe, James: *Principles of Textual Criticism.* San Marino 1972.

Timpanaro 1971 Timpanaro, Sebastiano: *Die Entstehung der Lachmannschèn Methode.* (2., bőv. és átdolg. kiad.) 1971.

Toldy 1828 *Handbuch der ungrischen Poesie.* I–II. In Verbindung mit Julius Fenyéry, hrsg. von Franz Toldy. Pesth und Wien 1828.

Toldy 1840 D. Schedel Ferenc: *Az irói tulajdon philosophiai, jogi és literaturai szempontból, az azt tárgyazó külföldi törvények, és vélemény egy magyar irójogi törvényről.* Pest 1840.

Toldy 1872–1873 Toldy Ferenc: *A magyar nemzeti irodalom története a legrégibb időktől a jelenkorig rövid előadásban.* I–II. Pest. 1872–1873.

Toldy 1878 Toldy Ferenc: *Irodalmi arcképek és szakaszok.* Bp. 1878.

Toldy 1888 *Toldy Ferencz irodalmi beszédei.* II. Bp. 1888.

Toynbee 1946–1957 Toynbee, Arnold J.: *A Study of History.* I–II. Szerk. D. C. Somervell. London, New York, Toronto. 1946., 1957.

Tóth 1956 Tóth András: *A pesti egyetemi könyvtár a modern fejlődés útján. (Toldy Ferenc igazgatásának első évei 1843–1849).* In: *Tanulmányok Budapest múltjából.* XI. Bp. 1956.

Tóth T. 1995 Tóth Tamás: *Lajtántúli tisztviselők a szolgabírói hivatalokban.* Sic itur ad astra, 1995. 1–2. sz.

Trócsányi 1962 Trócsányi Zsolt: *A „Wesselényi védelme" szerzőségének kérdéséhez.* Századok, 1962. 836–840.

Trócsányi 1965 Trócsányi Zsolt: *Wesselényi Miklós.* Bp. 1965.

Turgenyev 1963 Turgenyev, Ivan Szergejevics: *Visszaemlékezések, levelek.* Vál. és jegyz. Zöldhelyi Zsuzsa. Bp. 1963.

Ujvári 1944 Ujvári Lajos: *Kölcsey és Hymnusa.* Új Magyar Museum. [Kassa] 1944. II. évf. IV. köt. 2. füz.

Varga 1992 *Görög–magyar szótár az újszövetség irataihoz.* Szerk. Varga Zsigmond J. Bp. 1992.

Veres 1979 Veres András: *Irodalom, politika, társadalmi igények.* Literatura, 1979. 1. sz.

Veres 1979a Veres András: *Mű, érték, műérték. Kísérletek az irodalmi alkotás megközelítésére.* Bp. 1979.

Viszota 1927–1930 *Gróf Széchenyi István írói és hírlapi vitája Kossuth Lajossal.* I–II. Szerk. és bev. Viszota Gyula. Bp. 1927–1930.

Vörösmarty 1965 *Vörösmarty Mihály levelezése.* I–II. S. a. r. Brisits Frigyes. Bp. 1965.

Waldapfel 1957 Waldapfel József: *Irodalmi tanulmányok. Válogatott cikkek, előadások, glosszák.* Bp. 1957.

Wellek – Warren 1970 Wellek, René – Warren, Austin: *Theory of Literature.* Harmondsworth, Middlesex 1970.

Weöres 1972 Weöres Sándor: *Psyché. Egy hajdani költőnő írásai.* Bp. 1972.

Whitehead 1938 Whitehead, A. N.: *Science and the Modern World.* Harmondsworth. 1938.

Whitehead 1954 *Dialogues of Alfred North Whitehead.* Szerk. Lucien Price. Boston. 1954.

Wilamowitz-Moellendorff 1959 Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von: *Geschichte der Philologie.* Leipzig 1959.

Wittgenstein 1953 Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen. Philosophical Investigations.* (Kétnyelvű kiadás; az angol változatot ford. G. E. M. Anscombe.) Oxford 1953.

Wittgenstein 1992 Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások.* Ford. Neumer Katalin. Bp. 1992.

Wright é. n. Wright, Georg Henrik von: *Wittgenstein.* Minneapolis é. n.

„Ez a rendszerváltozás mámorával kezdődött, majd egyre keserűbb csalódásokba torkollt, mégis gyönyörű évtized hullámverésével alighanem sokunkból kikényszerítette, hogy újragondoljuk hatalom, írás és ellenállás szövevényét, újraolvassuk a »ki adta néked ezt a hatalmat?« példázatos bibliai jelenetét, újraéljük az együttműködés lelkiismereti dilemmáját, s a hatalom szétosztódásának világában ismét rákérdezzünk a passzív rezisztencia hagyományának már-már elfelejtett tanulságaira vagy a tudományos munka értelmére, esélyeire és módszertani lehetőségeire."

Az *Utószó* e mondatából valamennyire kirajzolódnak a kötet tematikai egységei. Bevezetésül vázolni próbáltam a felhatalmazás alaptémáját a Jézusnak föltett egykori kérdéstől az irodalmi autoritás újkori sorsáig. A tanulmányok első csoportja a *Per passivam resistentiam* Deák Ferenc-i jelszavához kapcsolódik, e harcmodor egykorú és későbbi megítéléseivel, Széchenyi és Deák máig jelképérvényű vitájával, valamint Arany János magatartásával szemléltetve az ellenállás magyar hagyományának mentalitástörténeti sajátosságait. A második nagyobb egység fogadtatástörténeti dolgozatai a szószólói költőszerepek kialakulását és utóéletét elemzik, többek közt a *Hymnus* parakletoszi szerephagyományának és Petőfi politikai kisajátításainak nyomon követésével. A harmadik tömb az alaptéma tudománytörténeti változataiból áll: előbb a hatalom fokozatos szétoszlását kíséri figyelemmel a szövegkritika utóbbi másfél évszázadában, majd egy-egy esettanulmánnyal igyekszik rávilágítani a tudósi ellenállás lehetőségeire. Végül módszertani írásokhoz érkezünk, melyek a kritika iskolázottságáról, égi és földi normáinak viszonyáról, valamint (Pilinszky beszélgetéseinek, illetve Kertész Imre naplójegyzeteinek elemzésével) az utószerkesztés hatalmi, tulajdonjogi és irodalomelméleti problémáiról szólnak.

Az utóbbi tíz év terméséből válogatott gyűjtemény remélhetőleg kiegészíti három eddigi monográfiám idevágó mondanivalóját, s talán arról is elárul valamit, hogy miért szerencsés, aki Shakespeare társaságában tölthette idejét és (mint Kosztolányi mondja) „Arany János bűvös szavával mulatott".

Dávidházi Péter

Dávidházi Péter

PER PASSIVAM RESISTENTIAM

Változatok
hatalom és írás témájára

DÁVIDHÁZI PÉTER KÖNYVEI

MONOGRÁFIÁK

„Isten másodszülöttje"
A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza
Budapest: Gondolat Könyvkiadó, 1989.

Hunyt mesterünk
Arany János kritikusi öröksége
Budapest: Argumentum Kiadó, 1992., 1994.

The Romantic Cult of Shakespeare
Literary Reception in Anthropological Perspective
Basingstoke és London: Macmillan Press, 1998.
New York: St. Martin's Press, 1998.

TANULMÁNYKÖTET

Per passivam resistentiam
Változatok hatalom és írás témájára
Budapest: Argumentum Kiadó, 1998.

SZERKESZTÉSEK

Literature and Its Cults: An Anthropological Approach / La littérature et ses cultes: Approche anthropologique
Szerk. Dávidházi Péter és Karafiáth Judit.
Budapest: Argumentum Kiadó, 1994.

Shakespeare and Hungary
Shakespeare Yearbook. Vol. 7.
Szerk. Holger Klein és Dávidházi Péter
Lewiston, Queenston, Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1996.

Dávidházi Péter

PER PASSIVAM RESISTENTIAM

Változatok hatalom és írás témájára

Argumentum

PER PASSIVAM RESISTENTIAM
Változatok hatalom és írás témájára

ISBN 963 446 072 0

